فلسفۂ توحید کی عجمی تشکیل

وحدۃ الوجود کا وہ نظریہ جس نے پورے عالم اسلام کو پامال
کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں حقائق کے ساتھ اس کے اس
قصر آحمر کو اچھی طرح ریزہ ریزہ کر دیا گیا ہے۔

فاعلم انہ لا الہ الا اللہ

ابو الخیر اسدی

ادارہ اسلامیہ
مخدوم رشید۔ ملتان

فلسفۂ توحید کی عجمی تشکیل

وحدۃ الوجود کا وہ نظریہ جس نے پورے عالمِ اسلام کو پامال کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں حقائق کے ساتھ اُس کے اِس قصرِ احمر کو اچھی طرح ریزہ ریزہ کر دیا گیا ہے۔

ابو الخیر اسدی

اِدارۂ اسلامیہ
مخدوم رشید۔ ملتان

ادارہ اسلامیہ

مخدوم رشید۔ ملتان

0301-7444110

Azhar.asdi@gmail.com Idarahislamia.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ تشکّر

اس کتاب کی تکمیل پر ہم اللہ تبارک وتعالیٰ کے انتہائی شکر گزار ہیں۔ ہماری طرف سے یہ ایک بڑی احسان فراموشی ہوگی اگر ہم اپنے محسن بھائی ماسٹر کلیم اللہ صاحب کا تہہ دل سے شکریہ ادا نہ کریں۔ سب احباب جانتے ہیں کہ ہم طبعاً کافی کمزور ہیں اس کتاب کی تسوید اور ترتیب میں ایک مخلص معاون کی ضرورت تھی سو اللہ تعالیٰ نے ماسٹر صاحب کے ذریعے اس کمی کی تلافی فرمادی ہم اُن کا بے حد شکریہ ادا کرتے ہیں۔

دوسرا آپ جانتے ہیں کہ علمی کتاب کی تدوین اور مراجع علمیہ کے لئے کتابوں کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور کتاب کی تسوید کے بعد چھاپنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان دونوں اہم ضروریات کے لئے بعض مخلص ساتھیوں نے حسب حال امداد کردی ہے۔ اس لئے ہم ان کے اس احسان کے کافی مشکور ہیں۔ آخر میں ہماری تمنا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اس عمل سے ہم سب کی مغفرت اور بخشش فرمادے۔

آمین

ابو الخیر اسدی

کتاب	فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل
مؤلف	علامہ ابوالخیر اسدی
قلمی معاونت	کلیم اللہ
کمپوزنگ	تنویر برادرز کمپیوٹر نیٹ ورک چوک کمہاراں والا ملتان
اشاعت	ذیقعد ۱۴۲۱ھ (بمطابق فروری ۲۰۰۱ء)
قیمت	۱۲۵ روپے

فہرست

۱۔	حرفِ آغاز	۱
۲۔	وحدت الوجود کا نظریہ جس کی تردید عین فرض ہے	۱۵
۳۔	تصوف اور صوفیہ کی اصطلاح اسلام کے خلاف ہے	۱۸
۴۔	وحدۃ الوجود کے بنیادی اصول	۲۰
۵۔	ا۔ اعیانِ ثابتہ	۲۱
۶۔	اعیانِ ثابتہ پر علمی تنقیح	۲۳
۷۔	اعیانِ ثابتہ پر اصولی تنقید	۲۴
۸۔	کائنات کی تشکیل کس طرح ہوئی؟	۲۸
۹۔	اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے۔ فاعل الایجاب نہیں	۲۹
۱۰۔	ابن عربی کا اعتراف اور شکست	۳۲
۱۱۔	صفت علم ابداع و ایجاد کا باعث نہیں بن سکتی	۳۳
۱۲۔	اعیانِ ثابتہ کی علمی تردید	۳۵
۱۳۔	کیا علم الٰہی کے خلاف ہو سکتا ہے؟	۳۶
۱۴۔	اعیانِ ثابتہ اور اللہ کی مجبوری	۳۷
۱۵۔	اعیانِ ثابتہ کا تعلق اور اس کی نوعیت	۳۷
۱۶۔	علم کے قدم سے معلوماتِ الٰہیہ کا قدم لازم نہیں آتا	۳۸
۱۷۔	علم الٰہی میں موجودہ کائنات سے بہتر کائنات کا امکان	۳۹
۱۸۔	وجود کے دو مرتبے	۴۰
۱۹۔	اعیانِ ثابتہ اور معدومات کی بحث	۴۱
۲۰۔	معدوم ثابت ہے یا غیر ثابت اور کن فیکون کا معلوم	۴۲

۲۱۔	کن فیکون کا مفہوم اور خطاب الٰہی کا جواب	۴۳
۲۲۔	خالق اور مخلوق کی وحدت	۴۶
۲۳۔	ظاہر اور مظاہر میں حقیقی تغایر ہے	۴۷
۲۴۔	مغائرت کی نفی سے اللہ کا تقرب حاصل نہیں ہو سکتا	۴۸
۲۵۔	علامہ اقبال کے ذہن پر ابن عربی کے اثرات	۴۸
۲۶۔	چار آدمیوں کا طلسم اور شنکر اچاریہ کا فلسفہ	۵۰
۲۷۔	سرمد اور ابوالکلام آزاد کی الحادی عقیدت	۵۲
۲۸۔	وحدۃ الوجود کے فلسفے کی بنیادی غلطی	۵۳
۲۹۔	ایک جلیل القدر ولی کے قول سے عینیت کا نفیس جواب	۵۵
۳۰۔	عیسائیوں کے نزدیک وجودی صوفیہ کا مقام	۵۶
۳۱۔	کشفی مشاہدے کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت	۵۷
۳۲۔	کائنات کی عینیت کی ایک باطل دلیل	۵۸
۳۳۔	اقتران الحادث بالقدیم کا جواب	۶۱
۳۴۔	واجب اور ممکن کی اتحادی عینیت کا نقص اور اس کی تردید	۶۱
۳۵۔	وجوب الوجود اتحاد اور عینیت کے منافی ہے	۶۴
۳۶۔	مادی اور محسوس چیزوں کی مثال سے وحدۃ الوجود کی تشریح	۶۹
۳۷۔	اللہ تعالیٰ کی معرفت اور وجوب اور باطل عقائد کی تردید کی اہمیت	۷۳
۳۸۔	اہل علم کی موجودہ روش پر چند آنسو	۷۵
۳۹۔	کائنات میں وجود کی قسمیں اور صوفیہ وجودیہ کا انکار	۷۷
۴۰۔	عصرِ حاضر میں کلمے کے مفہوم میں اختلاف	۸۱
۴۱۔	اللہ تعالیٰ کی امر کن سے تخلیق اور کائنات کے قدم کا رد	۹۰
۴۲۔	معلوماتِ الٰہیہ کے قدیم ہونے کا جواب	۹۳

۴۳۔	اللہ کا علم اور اس کی قدرت قدیم ہے۔ ان دونوں کے قدم سے اس کی معلومات اور مقدورات کا قدم لازم نہیں آتا	۹۵
۴۴۔	اللہ کا ارادہ اور اس کی مشیت کی تشریح	۹۸
۴۵۔	اللہ تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کے تابع ہے	۱۰۰
۴۶۔	اللہ کا ارادہ بھی قدیم صفت ہے	۱۰۱
۴۷۔	اللہ کی قدرت تخلیق کرتی ہے اور اس کا ارادہ تخصیص کرتا ہے اور علم وقوع کی خبر دیتا ہے	۱۰۶
۴۸۔	وحدت الوجود کا نظریہ اللہ اور انسان کو مجبور ثابت کرتا ہے	۱۰۸
۴۹۔	قدرت کی تخلیق اور ارادے کی تخصیص کا قرآن میں بیان	۱۱۰
۵۰۔	انسان کی عمومی تخلیق میں نوعی تخصیص کس طرح ہوتی ہے	۱۱۲
۵۱۔	ارادہ الٰہی مکونات میں کس طرح تخصیص کرتا ہے اور فلاسفہ کی تردید	۱۱۴
۵۲۔	نظم کائنات میں حسن ترتیب اور تزئین کی حقیقت	۱۱۶
۵۳۔	اعیانِ ثابتہ ایک لاشے حقیقت ہے	۱۱۷
۵۴۔	صورعلمیہ پر ایک تحقیقی اعتراض	۱۱۸
۵۵۔	دہریت، فلاسفہ اور نیچریت کا رد	۱۱۹
۵۶۔	علم باری تعالیٰ میں فلاسفہ اور حکماء اسلام کی تحقیق	۱۲۱
۵۷۔	باری تعالیٰ کا علم فعلی اور حکماء کا اعتراف عجز اور اعیانِ ثابتہ	۱۲۲
۵۸۔	صورِ علمیہ تسلیم کرنے پر تنقید	۱۲۳
۵۹۔	مذہب معتزلہ اور بعض صوفیہ	۱۲۴
۶۰۔	اعیانِ ثابتہ کا قصرِ احمر جسے ہمیشہ کیلئے زمین بوس کر دیا گیا	۱۲۶
۶۱۔	اعیانِ ثابتہ کا اختتام اور ابن عربی کا اعتراف	۱۲۷

۶۲۔ ۲۔ وجودِ مطلق کی بحث ۱۲۹

۶۳۔ وجودِ مطلق اور اس کے تعینات ۱۳۷

۶۴۔ وجودِ مطلق اور اس کے تعینات کی علمی تغلیط ۱۴۱

۶۵۔ قرآن اور فصوص الحکم کا تضاد ۱۴۶

۶۶۔ وجود کا مفہوم ۱۵۳

۶۷۔ وحدۃ الوجود اور وجود کی تشریح ۱۵۵

۶۸۔ وحدۃ الوجود پر چند علمی شبہات از تھانوی صاحب ۱۶۹

۶۹۔ تھانوی صاحب کے جواب میں چند شبہات ۱۷۰

۷۰۔ شہودیہ اور وجودیہ کا فرق ۱۷۴

۷۱۔ ابن عربی کے نظریات میں قرآن کی تحریف ۱۷۶

۷۲۔ اللہ کی شان اور آخری فیصلہ ۱۷۹

۷۳۔ ابن عربی کے تمام نظریات کی بنیاد اس کے ذاتی کشف پر رکھی گئی ہے۔ ۱۸۰

۷۴۔ حرفِ آخر ۱۸۱

۷۵۔ فہرست المراجع ۱۸۲

☆☆☆☆☆☆☆

ابن عربی کا قصرِ احمر

وحدۃ الوجود کے جس قصرِ احمر کی تعمیر کی گئی ہے اس کی مرکزی بنیاد اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کے معلوم پر رکھی گئی ہے۔ اگر علم کی صفت سے اس کے معلوم کو علیحدہ کر دیا جائے تو پھر اس پر جہل لازم آتا ہے۔ اس لئے اس کا انفکاک مشکل ہے۔

سید المتکلمین امام تفتازانی شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں۔

اللہ کی ایک صفت قدرت ہے جو عدم سے چیزوں کو پیدا کرتی ہے اور اس کی دوسری صفت علم ہے۔ جو تخلیق کے وقوع کے بعد اس کی تفصیل بیان کرتی ہے۔ لیکن اس کے احد المقدورین کی جو ظہور کے بعد تعیین کرتی ہے۔ وہ اللہ کی صفت مشیت اور ارادہ ہے۔ مشیت کی اس تعیین کے بعد وہ چیز اپنے مقررہ وقت اور مقررہ شکل میں دنیا میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ کل یوم ھو فی شأن کا یہی مطلب ہے۔ کہ وہ ہر آن ہر چیز کی اپنے ارادہ کے مطابق تعمیر کی صورت میں آباد۔ اور۔ تخریب کی صورت میں اسے نیست و نابود کرتا رہتا ہے۔ اور **یفعل ما یشاء** کا بھی یہی مفہوم ہے۔ کہ کائنات کے نظم اور اس کی تنسیق میں مشیت ایزدی ہر آن مصروف رہتی ہے۔

اگر آپ اس تصریح کو سمجھ لیں تو اس میں ابن عربی کا وہ قصرِ احمر جس میں انہوں نے ہزاروں مشائخ اور علماء کو مسلوب الذہن کر کے مقید کر رکھا تھا۔ خود بخود ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور پوری امت مسلمہ بھی اس کے خونی پنجہ سے نجات حاصل کر لیتی ہے۔

قلندرا راہ بنما کہ منم
دور و دراز بینم راہِ پارسائی

ابن عربی کے تمام نظریات کی بنیاد اس کے ذاتی کشف پر رکھی گئی ہے

ابن عربی اپنی مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں۔

مستندنا الکشف فی ماندعیه من هذا وغیره من العلوم وقد تکون تلک العلوم مما یدرک بالنظر الفکری فمن اصاب فی نظره وافق اهل الکشف ومن اخطأ فی نظره خالف اهل الکشف

ہم اپنے ایسے اور دوسرے علوم میں جو دعویٰ کرتے ہیں ان سب کا اعتماد ہمارے ذاتی کشف پر ہے اور کبھی یہ علوم فکری نظریے سے بھی حاصل کیۓ جاسکتے ہیں۔ پس جس کی علمی فکر صحیح ہوگی وہ اربابِ کشف کے ساتھ بھی موافقت کرے گا اور جس کی فکری نظر غلط ہوگی۔ وہ ارباب کشف کے ساتھ بھی مخالفت کرے گا۔

(فتوحات مکیہ ص۲۲۴ ج ۱)

دیکھئے ابن عربی ثابت کر رہے ہیں علوم ظاہریہ کی وہ دلیل صحیح ہے جو ہمارے کشف کے موافق ہو حالانکہ کشف ایک ذوقی علم ہے جو اکابر اولیاء کے نزدیک حیض الرجال کے درجے کے برابر بھی نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن عربی کی یہ کشفی تحریریں اسلام میں حجت نہیں ہوسکتیں۔

☆☆☆

صوفیہ کی توحید کا بنیادی ماخذ کشف ہے

علامہ جامی لکھتے ہیں۔

ان التوحید الصوفیة لیس لهم علیه دلیل سوی الکشف

صوفیہ کی توحید پر کشف کے سوائے کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۰۱)

قال بعض الصوفیة ان التوحید قد بلغ الینا صدرا من صدر من المشائخ مسلسلا الی النبی صلی الله علیه وسلم دون الکتاب والسنة

بعض صوفیہ فرماتے ہیں توحید کا علم ہمیں سینہ بہ سینہ اپنے مشائخ سے مسلسل حضور علیہ السلام تک سوائے کتاب وسنّت کے ملا ہے۔ (کلمۃ الحق ص ۲۰۱)

یعنی کتاب وسنّت کے علاوہ توحید جو ہمارا عقیدہ ہے یہ ہمیں سلسلہ بہ سلسلہ اپنے بزرگوں کے ذریعے کشف کی صورت میں ملا ہے۔ اس میں دیکھئے نبیوں کی توحید کی کس طرح توہین کی گئی ہے اور نص قرآینہ پر کشف کو کس طرح ترجیح دی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے صوفیہ جادۂ قرآن سے کس قدر ہٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

صوفیہ کے شطحات سکر پر محمول ہیں جو شرعاً حجۃ نہیں ہیں

علامہ محمود جون پوری توحید الخواص کے رد میں فرماتے ہیں۔

ان کلام الکبراء سبحانی ما آعظم شانی وامثاله محمول علی السکر و غلبة الحال لا علی الحیقیة

صوفیہ کے شطحات جیسے سبحانی ما آعظم شانی اور اس جیسے دوسرے اقوال ان کی حالت سکریہ پر محمول ہیں ان کی شرعاً حقیقۃً نہیں ہے۔ (کلمۃ الحق ص ۲۲۰)

شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں۔

ان كلام الصوفية لا محامل وتاويل والا كفر ظاهر

صوفیہ کے کلام میں کئی محامل اور تاویلوں کی گنجائش ہے اگر ان کی تاویل نہ ہو سکے تو پھر ان کا سکریہ کلام صریحاً کفر ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۲۱)

محدث ملا علی قاری عین العلم میں فرماتے ہیں

محی الدين ابن عربی فاماذهب الى العينية

ابن عربی کی کتابوں میں صریحاً عینیت کی تعبیر بیان کی گئی ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۲۱)

یعنی ان کا مسلک ہے کہ اللہ اور کائنات کے درمیان حقیقی عینیت پائی جاتی ہے۔ اس لئے کائنات کی ہر چیز پر خدا کی ذات کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

سید باقر جو داماد کے ساتھ مشہور ہیں وہ اپنی کتاب میں صاف لکھتے ہیں۔

ان العينيت خلاف البداهيته

عینیت کا عقیدہ بدیہات کے سراسر خلاف ہے یعنی عقل و نقل کی کوئی دلیل بھی اسے قبول نہیں کرتی۔

(کلمۃ الحق ص ۲۲۰)

عقیدۂ وحدۃ الوجود ہندوستان میں

سید ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں۔

آٹھویں صدی میں جب یہ عقیدہ ہندوستان آیا تو اس وجہ سے کہ ہندوستان خود اس مسلک وذوق کا قدیم ترین اور پر جوش ترین قائل وداعی رہ چکا تھا اور بعض مؤرخین تصوف کے قول کے مطابق متصوفین اسلام نے جو ایران، عراق اور مغرب میں پیدا ہوئے۔ توحیدِ وجودی کا سبق ہندوستان ہی سے لیا تھا۔ اسلام کی آمد کے بعد بھی بلا کسی انقطاع کے یہ ملک اس مسلک وعقیدہ کا علمبردار "ہمہ اوست" کا قائل ہے اور آرین نسلوں کے مزاج اور یہاں کے مذاہب اور فلسفوں کی (جو سامی اقوام اور انبیاء کے مرز بوم میں پیدا ہونے والے مذاہب کے برخلاف تعینات وقیود سے گریزاں اور وحدت وجود اور وحدت ادیان کے ہزاروں برس سے قائل ہیں) اطلاق پسندی کی وجہ سے اس مشرب نے اور گہرا اور شوخ رنگ اختیار کرلیا اور یہاں آکر اس فلسفہ کے مزاج نے مقامی مزاج سے ہم آہنگ وہم آغوش ہوکر ایک نیا جوش اور ایک نیا مکتب خیال پیدا کرلیا، یہاں کے مشائخ میں ایک بڑی تعداد اس مشرب کی حامی و حامل اور مبلغ وداعی نظر آتی ہے ان میں خاص طور پر سلسلہ چشتیہ صابریہ کے نامی وگرامی شیخ شاہ عبدالقدوس گنگوہیؒ (م ۹۴۴ھ) شیخ عبدالرزاق جھنجھانوی (م ۹۴۹ھ) شیخ عبدالعزیز دہلوی معروف بہ شکر بار (م ۹۷۵ھ) شیخ محمد ابن فضل اللہ برہان پوری (م ۱۰۲۹ھ) اور شیخ محب اللہ الہ آبادی (م ۱۰۵۸) میں سے ہر ایک اپنے عہد وعصر کا ابن عربی اور اپنے شہر ومصر کا ابن فارض تھا ان میں سے اکثر حضرات حضرت مجدد سے کچھ پیشتر یا ان کے زمانہ سے قریب یا متصلاً مسند آرائے تحقیق وارشاد ہوئے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت ص ۱۷۲ ج ۴)

آر۔ اے۔ نکلسن (R.A. Nicholson) (علامہ اقبال کے استاد)

مشہور مستشرق کا ابن عربی پر تبصرہ

مشہور مستشرق R.A. Nicholson آر۔ اے نکلسن جو اسلامی تصوف پر ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ابن عربی کے متعلق رقمطراز ہیں۔

''ابن عربی کی تحریر بے حد دشوار ژولیدہ اور نا قابلِ فہم ہے۔ انہوں نے جو کچھ الٰہیات پر لکھا ہے اسے سمجھنا آسان نہیں ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اسے کما حقہ بیان کرنا تو کجا اس کا ایک خلاصہ بھی پیش کرنا مشکل ہے اور یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب کوئی مستشرق ان کی تصانیف کو بڑے غور و غوض سے پڑھے پوری تندہی اور یکسوئی مزاج کے ساتھ اس پر کام کرے۔ ابن عربی کے مفسر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ تصوف کے تمام مسائل کو نہ صرف سمجھتا ہو بلکہ بیان کرنیکی اتنی ہی صلاحیت رکھتا ہو جتنی کہ ابن عربی کو اپنی زبان پر تھی۔''

سید ابوالحسن ندوی کی ابن عربی کے نظریے پر خام توجیہات

سید ابوالحسن لکھتے ہیں۔

ہم یہاں علامہ عبدالعلی بحرالعلوم لکھنوی (م ۱۲۲۵ھ) کے رسالہ وحدۃ الوجود کے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ مصنف علوم حکمت واصول کے بحر زخار ہونے کے ساتھ شیخ اکبر کے نظریہ وحدۃ الوجود کے شارح و ترجمان ہیں اور ان کی تصنیفات بالخصوص ''فتوحات مکیہ'' اور ''فصوص الحکم'' کے غواص و شناور، ان

اقتباسات سے کسی قدر شیخ اکبر کے منشاء ومراد کے سمجھنے میں مدد ملے گی اگر چہ ان میں بھی ایسے متعدد اصطلاحات اور تعبیرات آئی ہیں جن سے اہل فن اور وہی حضرات واقف ہیں جو اس سلسلے کے عارفین کی زبان وطرزِ بیان سے مانوس ہیں اس سے مختصر وواضح ترجمانی ہم کو نہیں مل سکی۔ اس لئے اس سے مدد لی گئی۔

''اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے وہ عالم شیونات وتعینات ہے۔ تمام شیونات و تعینات اس کے مظاہر ہیں۔ اور وہ ان میں ظاہر اور ساری ہے اس کی سرایت وہ نہیں جس کے حلولی قائل ہیں یا جس کا بیان اتحادی کرتے ہیں بلکہ یہ سریان مثل اس سریان کے ہے جو کہ گنتی کے اعداد میں ایک کی ہے گنتی کے تمام اعداد بجز اکائیوں کے اور کچھ نہیں عالم میں ایک ہی عین یعنی ایک ہی ذات کا ظہور ہے۔ کثرت میں وہی ظاہر ہے۔ اپنی ذات سے کثرت کا وجود نہیں ہے۔ اللہ کی پاک ذات کے وجود سے اس کا ظہور ہوا ہے۔ اللہ ہی کی ذات اس کثرت میں ظاہر ہے اللہ ہی اول ہے اللہ آخر ہے اللہ ہی ظاہر ہے اللہ ہی باطن ہے۔ اللہ ان کے شریک بنانے سے پاک ہے۔''

''اللہ تعالیٰ کے نام بغیر کسی مظہر کے ظاہر نہیں ہوتے۔ وہ مبارک نام چاہے تنزیہی ہوں چاہے تشبیہی، اب جب کہ اسماء مظاہر پر موقوف ہوئے اور بغیر مظاہر کے ان کا کمال متصور ہی نہیں ہوسکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اعیان عالم کو موجود کیا۔ تا کہ وہ اعیان اس کے مظاہر ہوں اور اس کے اسماء کا کمال پوری طرح ظاہر ہو۔

اللہ تعالیٰ اپنے ذاتی کمال میں قطعاً غنی ہے لیکن اسمائی کمال کے مرتبہ میں عالم کے وجودِ خارجی سے غنی نہیں ہے۔ حافظ شیرازی کہتے ہیں۔

پرتو معشوق گر افتاد برعاشق چہ شد ما بدو محتاج بودیم او بہ ما مشتاق بود

''یعنی اگر معشوق کا سایہ اور پرتو عاشق پر پڑ گیا تو کیا بات ہوئی ہم اس کے

محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا۔ یہ بیان اس حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ کنت کنزاً مخفیاً فاحبب ان اعرف فخلقت الخلق میں ایک مخفی خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ میں پہچان لیا جاؤں لہٰذا خلق کو میں نے پیدا کیا تا کہ میرا ظہور ہو اور مخلوقات مظہر ہو میرا اور میرے اسماء کا۔

''جو دو وجود کا قائل ہوا کہ ایک اللہ کا وجود ہے اور ایک ممکن کا تو وہ شرک کر رہا ہے اور اس کا یہ شرک شرک خفی ہے اور جو شخص صرف ایک وجود کا قائل ہوا اور اس نے کہا کہ وجود صرف اللہ ہی کا ہے اس کے سوا جو کچھ ہے وہ اس کے مظاہر ہیں اور مظاہر کی کثرت اس کی وحدت کے منافی نہیں تو یہ شخص موحدّ ہے۔''

''تم حق کے عین نہیں ہو کیونکہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے اور تم مقید اور متعین ہو اور متعین کسی طرح بھی عین مطلق نہیں ہوسکتا۔ ہاں تم اپنی حقیقت سے عین حق ہو۔ کہ حق تعالیٰ تم میں متعین ہوا ہے۔ تم اللہ کو عین موجودات میں تعین کی قید سے آزاد اور تعین کی قید سے مقید پا رہے ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو متعین میں ظاہر دیکھ رہے ہو۔ ''لا موجود ولا الہ الا اللہ'' اللہ کے سوا نہ کوئی موجود ہے اور نہ کوئی معبود ہے''

(رسالہ ''وحدۃ الوجود'' تالیف بحر العلوم علامہ عبد العلی انصاری لکھنوی مترجمہ مولانا شاہ زید ابو الحسن فاروقی مجددی شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی ص ۲۹ تا ۵۶)

اس مسئلہ کا اثر شیخ اکبر کے زمانہ کے بعد اتنا ہمہ گیر بلکہ عالمگیر تھا کہ کہا جا سکتا ہے کہ صوفیاء فلاسفہ اور شعراء میں نوے فیصد اس مسئلہ کے قائل یا اس سے مرعوب ہو کر اس کے ہمنوا بن گئے ہیں۔ شیخ سے اختلاف کرنے والے زیادہ تر محدثین، فقہاء اور وہ علماء ہیں جن کو علمائے ظاہر کہا جاتا ہے۔ ان میں حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ سخاوی، ابو حیان مفسر، شیخ الاسلام عز الدین ابن عبد السلام، حافظ ابو زرعہ، شیخ الاسلام سراج

الدین البلقینی، ملا علی قاری، علامہ سعد الدین تفتازانی، جیسے نامور علماء اور ائمہ فن تھے۔

یہ حضرات اگر چہ اپنے علم وفضل، کتاب وسنت پر وسیع اور گہری نظر اور علوم دینیہ میں تبحر کے لحاظ سے بہت فائق تھے۔ لیکن ایک دو کو مستثنیٰ کر کے اہل تصوف و حقائق کو ان میں سے کسی کا حقائق وعلوم باطنی کا رمز آشنا ہونا تسلیم نہیں، اس لئے ان کی مخالفت کو "الناس اعداء ماجهلوا" (لوگ جس کو جانتے نہیں، اس کے دشمن ہو جاتے ہیں) کے عام اصول پر محمول کیا گیا۔

(تاریخ دعوت وعزیمت ص ۲۷۵ ج ۴)

کائنات اور اللہ کے درمیان عینیت کا ثبوت

محب اللہ الہ آبادی جو ابن عربی کے نظریات کے مشہور شارح ہیں وہ عینیت کا اس طرح ثبوت دیتے ہیں۔

فی اثبات العینیة بین الله و جمیع الاشیاء من ان المراد بلا هو الموجود بعلاقة ان الا له لا بد ان یکون موجود الذکر الملزوم ای الا له دار ید الازم وهو الموجود فیکون معنی قولنا لا اله الا الله- لا موجود الا الله.

(کلمۃ الحق ص ۲۱۹)

"تمام اشیاء اور اللہ کے درمیان عینیت ثابت کرنے کے لئے کلمہ طیبہ میں الہ سے مراد موجود ہے اس قرینہ سے معبود کے لئے وجود ضروری ہے پس اگر ملزوم الہ ذکر کیا جائے اور اس سے لازم مراد لیا جائے تو کلمہ طیبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کے سوائے کوئی دوسرا موجود نہیں ہے یعنی ہر موجود عین خدا ہے۔ اس کا کوئی غیر نہیں ہے۔" (کلمۃ الحق ص ۲۱۹)

نوٹ: محب اللہ الہ آبادی کا نام تمام اکابر علماء دیوبند کے سلسلہ چشتیہ صابریہ میں درج ہے۔ آپ فصوص الحکم کے شارح بھی ہیں۔ آپ کے بعض کلمہ کفریہ پر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے فتاوٰی عزیزیہ میں بھی گرفت کی ہے۔ لیکن اکابر علماء دیوبند جب یہ سلسلہ چشتیہ پڑھتے ہیں۔ تو آپ کے نام کے ساتھ بحرمتہ شیخ محب اللہ الہ آبادی کا توسل ملا کر پڑھتے ہیں۔

الہ آبادی کی اصل عبارت ذرا دقیق ہے۔ اہل علم ذرا اپنے اذہان پر زور دے کر پڑھیں تا کہ الجھن حائل نہ ہو۔

شیخ سمنانی سے ابن عربی کی تردید

حضرت شیخ سمنانی جو اکابر اولیاء میں سے شمار ہوتے ہیں۔ جن کا ذکر جامی نے نفحات الانس میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں جب شیخ سمنانی نے فتوحات مکیہ کا مطالعہ کیا جہاں اس میں یہ لکھا تھا۔

فسبحان من اظهر الاشياء وهو عينها

"پاک ہے وہ ذات جس نے کائنات کو اپنے وجود سے ظاہر کیا اور وہ کائنات اس کی عین تھی۔"

اس کے بعد انہوں نے اس عبارت کے نیچے لکھا اے شیخ اگر تو کسی دوسرے شخص سے یہ بات سنے کہ ابن عربی کا فضلہ تیرے وجود کا عین ہے تو کیا تو برا نہ منائے گا۔ بلکہ تو اس پر کافی ناراض ہوگا۔ پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ کائنات کی ہر گندگی اللہ کی مقدس ذات کی عین ہو سکتی ہے۔ ایسا قول تو دہری، نیچری اور ملحد فلاسفہ بھی نہیں کہتے۔

(نفحات الانس از جامی)

شیخ شطاری اور شیخ محمد غوث گوالیاری پر مجدد صاحب کی گرفت

شیخ شطاری اور محمد غوث گوالیاری کی کتابوں میں ابن عربی کے اثر سے بعض کفریہ عبارتیں درج تھیں جناب مجدد صاحب نے اپنے مکتوبات میں ان پر سخت الفاظ کے ساتھ گرفت کی ہے قارئین کرام مکتوبات الف ثانی کا وہ مقام مطالعہ کر سکتے ہیں۔

حضرت جنید بغدادی کا مسلک

حضرت جنید بغدادی جو تیسری صدی میں تمام اکابر اولیاء کے راہنما تھے وہ فرماتے ہیں۔

علمنا هذا مقيد بالكتاب و السنة

ہمارا مسلک اور عقیدہ کتاب وسنت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۱۵)

کلمے کی بنیادی تعبیر

مختصر کے شارح فرماتے ہیں۔

ان كلمة التوحيد مبنى على عرف الشارع

کلمے کا اصل مفہوم شارع علیہ السلام کی تعبیر پر موقوف ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۰۶)

امام زمخشری فرماتے ہیں۔

لاحاجة الى الخبر بل اصل التركيب الله لا اله مدخل لا و الا للحصر فالمسنداليه هو الله والمسند هو الا له

کلمہ طیب میں خبر کی حاجت ہی نہیں ہے بلکہ اصل ترکیب یہ ہے چونکہ یہاں خدا کی معبودیت کا انحصار مقصود ہے اور ترکیب اللہ الہ اس انحصار پر دلالت نہیں کرتی اس لئے لا اور الا اس پر حصر کی غرض سے داخل کر دیا گیا ہے پس مسند الیہ حقیقۃً اللہ اور الہ اس کی خبر ہے۔

(کلمۃ الحق ص ۲۰۷)

علماءِ عرب کے نزدیک کلمے کا صحیح مفہوم:

قرآن مجید چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اس لیے عہدِ نبوی میں تمام اہل عرب کلمے کا آسانگی کے ساتھ مفہوم سمجھ لیتے تھے۔ جب اسلام عجم میں پھیل گیا تو علماءِ عرب قواعد عربیہ کے ساتھ کلمے کا مفہوم سمجھانے لگے۔ لہٰذا نحو اور بلاغت کے ذریعے اس کی تفہیم کو بہت ہی سہل کر دیا گیا۔ اس کی تلخیص یہ ہے۔

علماءِ عرب کلمے "لا الہ الا اللہ" کا اس طرح مفہوم بیان کرتے ہیں۔

اول: لائ نفی جنس کی خبر میں لفظ موجود کو مقدر مانتے ہیں۔

دوم: لفظ اِلٰہ کو مستحق عبادت ثابت کرتے ہیں۔

سوم: لفظ الاَّ کو استثناء کے معنی سے ہٹا کر غیر کے معنی میں لیتے ہیں۔

پس اس صورت میں کلمہ طیبہ کے یہ معنی ہوئے۔

نہیں ہے کوئی معبود لائقِ عبادت کے موجود غیر اللہ کے

شرح جامی میں لکھا ہے عربی میں لائ نفی جنس کی خبر اکثر محذوف ہوتی ہے اور اکثر افعالِ عامہ میں سے کوئی لفظ مثل موجود یا ثابت یا کائن وہاں مقدر مانا جاتا

ہے۔ پس یہاں بھی لا ئی کی خبر میں لفظ موجود مقدر مانا گیا ہے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ نہیں کوئی معبود موجود مگر اللہ۔

حالانکہ اس دنیا میں بہت سے معبود موجود ہیں۔ جن کی لوگ عبادت کرتے ہیں۔ اس لئے علماء نے اللہ کو مستحق عبادت کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔ اب یہ معنی ہوئے کہ نہیں ہے کوئی معبود لائق عبادت کے موجود مگر اللہ۔ یعنی اگر چہ معبود اور بت تو کافی موجود ہیں لیکن وہ لائق عبادت نہیں ہیں۔ یہاں اِلّا جو حرف استثناء ہے جس کے معنی مگر ہیں۔ اگر اِلّا کے معنی کو مگر کیلئے لیا جاتا تو یہ لازم آتا کہ معبودان مستحق العبادات کی جماعت میں سے اللہ کو مستثنیٰ کر لیا گیا ہے۔ اس لئے یہاں اِلّا کو استثناء کے معنی سے ہٹا کر غیر کے معنی میں لے لیا ہے۔ جس کا معنی ہے ''سوا'' تب کلمے کے یہ معنی ہوئے۔

''کہ نہیں ہے کوئی معبود لائق عبادت کے موجود اللہ کے سوا''

علماء نحو نے اِلّا کو غیر کے معنی میں قرآن کی اس آیت سے اخذ کیا ہے۔

لو کان فیهما الهة الا الله لفسد تا

وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں الہ جمع منکور، غیر محصور ہے اور اللہ جسے ان سے مستثنیٰ کیا جا رہا ہے وہ معرفہ ہے اس لئے یہاں اِلّا کو استثناء کے معنی سے ہٹا کر غیر کے معنی میں لیا گیا ہے اب اس آیت کا معنی یہ ہے ''اگر آسمانوں اور زمینوں میں اللہ کا غیر کوئی دوسرا معبود موجود ہوتا تو یہ نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔''

(شرح کافیہ ہدایت النحو)

توحید کا خالص اور صحیح مفہوم

امام ابن قیم لکھتے ہیں۔

سید العارفین حضرت جنید بغدادی جو تمام اکابر اولیاء کے سرتاج تھے۔ امام ابن قیم فرماتے ہیں آپ سے پوچھا گیا حقیقی توحید کا کیا مفہوم ہے۔ آپ نے فرمایا۔

لایصح دعوی التوحید ولامقامه ولا یکون العبد موحدا الا اذا افراد القدیم من المحدث

(مدارج السالکین ص۲۸۶ ج ۳)

"کوئی آدمی دعویٰ توحید میں کامل نہیں ہوسکتا اور نہ اس کا مقام معرفت کامل ہوسکتا ہے اور نہ وہ نظریہ توحید میں خالص موحد بن سکتا ہے۔ جب تک وہ قدیم ذات کو اس حادث کائنات سے علیحدہ نہ کرے۔"

یعنی جس طرح یہ کائنات پردہ عدم سے عالم شہود تک تخلیق کے لئے مجبور تھی اسی طرح اس کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی بقاء کے لئے اس رب العٰلمین کا ہر وقت محتاج نظر آتا ہے۔

وحدۃ الشہود کی تشریح کی عدم ضرورت

ہم نے وحدۃ الشہود کی بحث کو اس کتاب میں زیادہ اس لئے نہیں چھیڑا کہ یہ نظریہ ایک وقتی ضرورت کی تکمیل تھا۔ اکبر کے دین الٰہی کے الحادی سیلاب نے اس وقت کفر و اسلام کے بنیادی فرق کو چونکہ ختم کر دیا تھا۔ اس لئے مجدد صاحب نے اس وقت وحدۃ الوجود کی ان الحادی تعبیر کی قدرے ترمیم کر کے اسے وحدۃ الشہود کی

اصطلاح میں تبدیل کر دیا۔ ورنہ وہ خود وحدۃ الوجود کی اصل تعبیر سے اپنی موت تک وابستہ رہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید دہلوی عبقات میں لکھتے ہیں۔

شیخ بدرالدین جو امامِ ربانی کے خلیفہ ہیں آپ کی سوانح ''حضرات القدس'' میں لکھتے ہیں۔ حضرت مجدد صاحب فرماتے ہیں۔

''میرا آخری انکشاف یہ ہے کہ صورتیں جیسے آئینہ میں نظر آتی ہیں اسی طرح میں حق کے آئینہ میں وجود منبسط کو پا رہا ہوں۔

(عبقات ص۹۰)

دیکھئے یہ وہی تعبیر ہے جس طرح اعیانِ ثابتہ کی ابن عربی نے تشریح کی ہے اس لئے میں نے اس کتاب میں جناب مجدد صاحب کے اس وقتی اور مخصوص نظریے کو زیادہ نہیں چھیڑا۔

☆☆☆

شرح فصوص الحکم از شیخ تاجی کا حرفِ اول

ولا يختلف ابن عربي عن غيره من الصوفية فى استعمال كلمة الحكمة- التي يوردها في عنوان كل فص من فصوص كتابه- إلا فى أنه يرى أنها الإرث الباطني الذي ورثه جميع الأنبياء والأولياء لا عن النبي محمدً بل عن الحقيقة المحمدية، أو أنها العلم الذي أخذه هؤلاء جميعاً من مشكاة النبي- وهو لا يشيرإلى الأنبياء والأولياء بهذين الاسمين وإنما يسميهم ﴿الكلم﴾ جمع كلمة معناها عنده الإنسان الكامل أي الانسان الذي حقق في وجوده كل معاني الكمال الإلهي، وتجلت فيه كل الصفات الإهلية فاصبح من أجل ذلك أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله في كونه- لا في أرضه فحسب- وليست هذه الكلم سوى الأنبياء ولأولياء وإن كان كل موجود من الموجوادت كلمة من كلمات الله لأنه المظهر الخارجي لكلمة التكوين- ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾

(س ١٨ آية ١٠٩)

والمراد ﴿بالكلم﴾ هنا وفي سائر فصول الكتاب بوجه أخص حقائق الأنبياء والأولياء لا أشخاصهم، وعلى رأسهم جميعاً ﴿الكلمة﴾ التي هي الحقيقة المحمدية- وللمؤلف نظرية خاصة في هذا الموضوع سنعرض لها في مواضعها من الكتاب-

ويذهب القيصري في شرحه على الفصوص (ص ٢) إلى أن لفظ ﴿الكلمة﴾ متصل بلفظ النفس، وكما أن الكلمات التي نتلفظ بها ليست إلا تعينات في ذات النفس الذى يخرج من أجوافنا، كذلك ليست كلمات الله إلا تعينات في النفس الرحماني الذي يطلق عليه متصوفة هذه الطائفة اسم جوهر الوجود- ولكن نظرية ابن عربي في الكلمة أعمق من هذا وأبعد غوراً، وهي كماسنرى نظرية معقدة تمت بصلات وثيقة إلى

نظريات أخرى في الفلسفة اليونانية والرواقية واليهودية– (راجع أيضاً مقالتي عن نظريات الاسلاميين في الكلمة بمجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد سنة ١٩٣٤ء)

ومن خصائص ﴿الحكمة﴾ التي أشرنا إليها أنها تنزل على القلوب لا على العقول، هذا قال ﴿منزل الحكم على قلوب الكلم﴾، وفي هذا تميز صريح لها عن الفلسفة ... ..هي نتاج عقلي صرف– فالقلب عند الصوفية هو محل الكشف الإلهام وأداة مرفة(المرآة التي تتجلى على صفحتها معاني الغيب–

ثم أراد المؤلف أن يذكر حكمة من هذه الحكم التي تنزل على قلوب الكلم شار إلى العلم بأحدية الطريق الأمم– والطريق الأمم في مذهبه هو الطريق واحد المستقيم الذي تؤدي إليه الأديان كلها مهما اختلفت عقائد ها وتعددت مذاهبها، وليس هذا الطريق سوى وحدة الوجود و وحدة المعبود– إذ ليس في وجود سوى الله وآثاره، ولا معبود إلاهو مجلى من مجالي المعبود على الأطلاق، لمحبوب على الاطلاق، الجميل على الأطلاق وهو الله– هذا هو دين الحب الذي شار إليه ابن عربي في قوله:

أدين بدين الحب آنئ توجهت ركائبه فالدين ديني وإيماني

وفيه يقول أيضاً:

عقد الخلائق في الاله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه

﴿ممد الهمم من خزائن الجود والكرم﴾

المراد بالهمة الارادة وهي الاقبال بالنفس في حال جمعيتها والتوجه إلى الله التهيؤ لقبول فيضه– فأحوال الصوفية أحوال إرادية لا صلة لها بالادراک العقلي النطقي، والفيض يمدهمة الصوفي لا عقله– أما المراد بخزائن الجود والكرم فقد يكون أحد أمرين:

الآول: العلم الباطن اوالغيبي الذي قال الصوفية إنه يفيض

عليهم من مشكاة خاتم الرسل، وبذالك يكون محمد صلى الله عليه وسلم أو الحقيقة المحمدية أو روح ......مبدأ كل كشف وإلهام ومصدر كل علم باطني، وهذه بالفعل ناحية من احي نظرية ابن عربي في الكلمة–

الثاني: أن المراد بخزائن الجود والكرم الأسماء الالهية المتجلية في الموجودات ......اختلاف أنواعها– فمحمديمد المخلوقات بها لأنه هو وحده المظهر الكامل جميعها– وبذالك استحق اسم عبدالله، والله اسم جامع لجميع الأسماء الالهية ولأن محمداً أو حقيقة محمد واسطة الخلق وحلقة الاتصال بين الذات الالهية والمظاهر الكونية– فهو بمثابة العقل الأول في الفلسفة الأفلاطونية الحديثة وبمثابة المسيح في الفلسفة المسيحية وبمثابة ﴿المطاع﴾ في فلسفة الغزالي– هذه أيضاً ناحية من نواحي نظرية المؤلف في ﴿الكلمة﴾–

(شرح فصوص الحكم فاتحة الكتاب ص ١٦، ١٧، ١٨)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ○

حرفِ آغاز

ملت حاضرہ میں جتنے اسلامی فرقے پائے جاتے ہیں عجمی نظریات کے اختلاط کی وجہ سے ان کے بنیادی عقائد میں کافی کمزوری پائی جاتی ہے۔ اسلام میں توحید اور نبوۃ کی تفہیم میں اس کے تقدس کو اتنا ملحوظ رکھا گیا ہے۔ کہ اس میں ذرہ برابر خام تاویل بھی اس کی پوری عمارت کو منہزم کر دیتی ہے۔ ہر فرقہ اپنی معظم شخصیات کا کافی احترام کرتا ہے اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ان کی شخصی عظمت میں کچھ غلو بھی داخل ہو جاتا ہے۔ چونکہ عقیدت کا تعلق عوام کے اذہان سے زیادہ وابستہ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اپنی محترم شخصیات کے خلاف ایک حرف بھی برداشت نہیں کر سکتے اور یہ بھی ایک مسلّم بات ہے کہ یہ محترم شخصیات خواہ وہ کتنے ہی درجات پر فائز کیوں نہ ہوں غیر معصوم ہونے کی وجہ سے ان میں ہر قسم کی لغزش کا احتمال ہر وقت موجود رہتا ہے۔ لیکن ان کا تقدس بعض دفعہ ایسے اعزاز کا حامل ہو جاتا ہے۔ کہ بڑے بڑے صاحب علم بھی ان کی کسی اہم لغزش پر اچھی طرح گرفت نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس کے اظہار سے بعض مصالح کی آڑ لے لیتے ہیں۔

حضرت اشرف علی تھانوی صاحب جو اپنے دور کے حکیم الامت تھے آپ نے ابن عربی کی فصوص الحکم کے بعض مقامات کی شرح لکھی ہے۔ جس کا

نام "الحل الاقوم لعقد فصوص الحکم" ہے۔ ابن عربی فصوص الحکم کے ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ تمام رسول خاتم الاولیاء (ابن عربی) کی مشکواۃ سے علم حاصل کرتے ہیں۔ حضرت تھانوی صاحب اس مقام کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ابن عربی کی اس عبارت کو نقل کرتے ہوئے بھی اور اسے پیغمبروں کی نسبت لکھنے سے بھی زیادہ ہاتھ تھراتا ہے اور دل کانپتا ہے۔ لیکن رسول کے متبع ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی برا نہ کہے۔ ہاں یہ بھی ہے کہ اس کے کلام کی حقیقت کو سمجھ کر گو قبول بھی نہ کرے۔

(الحل الاقوم لعقد فصوص الحکم ص ۶۴)

قارئین حضرات انصاف کریں کہ ابن عربی کی اس تحریر میں رسولوں کی عظمت کو جس طرح زخمی کیا گیا ہے اس کے اظہار سے حضرت تھانوی صاحب کے ہاتھ بھی تھرا جاتے ہیں اور ان کا دل بھی کانپنے لگ جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی وہ ہمیں سمجھا رہے ہیں۔ گو ابن عربی کی اس بات کو کوئی قبول نہ بھی کرے لیکن اس کے باوجود اسے برا نہ کہنا چاہئے۔ دیکھئے ایک طرف انبیاء کرام کی عظمت ہے اور دوسری طرف ابن عربی کا احترام ہے۔ دیکھئے حضرت تھانوی صاحب کی علمی شخصیت ابن عربی کی اس مسموم تحریر کا کس طرح تحفظ کر رہی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو اذہان حضرت تھانوی کی جلالت علمی سے متاثر ہوں گے وہ ابن عربی کی ہر بات کو من و عن صحیح تسلیم کرتے جائیں گے۔

بعض آئمہ اکابر کی تحقیق یہ ہے کہ اس دور میں توحید اور مقام رسالت کی صحیح تفہیم میں جو بعض سقیم نظریات پائے جاتے ہیں۔ اس میں زیادہ تر ابن عربی کے نظریات کا دخل ہے۔ اس کا بنیادی نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔ ابن عربی نے اس

نظریے کو اتنے عمیق و دقیق انداز کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ کہ بڑے بڑے متبحر اہل علم بھی اسے تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ دیو بندیت اور بریلویت کے اکابرین کی اکثریت اسی نظریے کی چوکھٹ پر سجدہ ریز نظر آتی ہے۔ اہل حدیث جو اپنے آپ کو سلفی ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ برتر سمجھتے ہیں ان کے اکابرین کی اکثریت بھی اسی میکدے کی میخوار نظر آتی ہے۔ سید نذیر حسین محدث دہلوی، ابن عربی کو خاتم ولایۃ المحمدیہ کا مقام دیتے ہیں اور سید نواب صدیق حسن جن کی شخصیت مسلک اہلِ حدیث کی پوری مرغزار ہے۔ عقائد کی مشہور کتاب انتقاد الرجیح میں لکھتے ہیں۔

اعتقدنا فی الشیخ الاجل محی الدین ابن عربی و فی الشیخ المجدد الف ثانی انهما من صفوة عباد الله ولم نلتفت الی ماقیل فیهما

(انتقاد الرجیح فی شرح العتقاد الصحیح ص ۱۷۹)

ترجمہ۔ ہم شیخ الاجل محی الدین ابن عربی اور حضرت مجدد الف ثانی کے بارے میں اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اللہ کے اعلیٰ مقربین میں سے تھے۔ ان دونوں حضرات کے بارے میں جو ان کے خلاف کہا گیا ہے ہم ان کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے۔" (انتقاد الرجیح ص ۱۷۹)

دیکھئے نواب صاحب ان حضرات کے بارے میں اپنے عقیدہ کا کس انداز کے ساتھ اظہار فرما رہے ہیں۔ حالانکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور دوسرے آئمہ اکابر نے ابن عربی کی جس طرح تغلیط اور تضلیل کی ہے۔ ان کے پورے حقائق نواب صدیق حسن کے سامنے موجود تھے۔

ہم ہوئے کہ تم ہوئے کہ میر ہوئے　　　اس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے

آپ انصاف کریں ابن عربی کی اتنی مجروح شخصیت کو نواب صدیق حسن کا علمی تقدس کس انداز سے سہارا دے رہا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ کہ اس سہارے کے ذریعے کتنے حضرات کی سلفی توحید زخمی ہوگئی ہوگی۔ افراط وتفریط کا مرض اعمال میں بھی ہوتا ہے۔ لیکن یہ مرض جب عقائد کے مرغزار میں داخل ہوتا ہے تو اس کے پورے سبزہ زار کو خاردار جھاڑیوں میں تبدیل کر دیتا ہے۔ علامہ احمد سعید کاظمی جو اپنے دور کے غزالی زماں کہلاتے تھے۔ وحدۃ الوجود کی ان الفاظ میں ترجمانی کرتے ہیں۔

وحدۃ الوجود کا مسئلہ یہی مسئلہ توایمان ہے اور یہی اسلام ہے تمام انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام ہمیں یہی سبق دینے آئے تھے کہ ذات کے لحاظ سے وجود ایک ہے باقی سب تعینات اور تشخصات اس کے اعتبارات ہیں بے رنگ وہی ایک ذات ہے۔ باقی اس کے رنگ ہیں۔ بے صورت ایک ہے باقی سب اس ذات کی صورتیں ہیں اور یہی ہمارا کلمہ ہے۔

(مناقب کاظمی مکتبہ اسلامیہ رضویہ ص ۱۵۱)

اس میں علامہ کاظمی نے مختصر الفاظ میں چند باتوں کی اچھی طرح تصریح کردی ہے۔

۱۔ وحدۃ الوجود کا نظریہ پورا اسلام ہے

۲۔ وحدۃ الوجود کے نظریے کی جس طرح تعبیر بیان کی گئی ہے۔ ہمارے کلمے کی تفہیم بھی وہی ہے۔

۳۔ تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام انبیاء کرام جس توحید کے لئے مبعوث فرمائے گئے تھے وہ توحید یہی تھی جو ابن عربی کے نظریے میں بیان کی گئی ہے اور اسی توحید کو تمام اکابر اولیاء لوگوں میں پھیلاتے رہے تھے۔ ہم تو پہلے یہ سمجھتے تھے

کہ وحدۃ الوجود صرف ابن عربی کا ایک اختراعی نظریہ ہے۔ لیکن علامہ کاظمی صاحب نے ایک بڑی علمی چیز کا انکشاف کیا ہے کہ وحدۃ الوجود ایک ایسا عظیم نظریہ ہے کہ تمام انبیاء کرام اسی نظریے کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمائے گئے تھے۔ علامہ کاظمی صاحب ایک جید عالم ہیں ہم حیران تھے کہ وہ ایسی عظیم بات تنہا اپنی ذمہ داری کے ساتھ کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد ہمیں معلوم ہوا کہ اس سے صرف علامہ کاظمی ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ بعض دوسری عظیم شخصیات کا بھی یہی نظریہ ہے کہ تمام انبیاء کرام اسی نظریے کو صحیح سمجھتے تھے۔ اور کلمے کی تفہیم میں اسی نظریے کی ترجمانی کر کے اپنی امتوں کو دعوت دیتے تھے۔ علامہ محمد فضل حق خیرآبادی جو معقولات میں امامت کا درجہ رکھتے تھے اور سرزمین ہند کے اکابرین علماء میں شمار ہوتے تھے۔ آپ نے نظریہ وحدۃ الوجود میں ایک علمی پایہ کی کتاب لکھی ہے۔ جس کا نام الروض الموجود ہے۔ اس میں آپ لکھتے ہیں کہ

وجود باری تعالیٰ کی معرفت دعوۃ و رسالت پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ عقل صانع عالم کے مظاہر فیض وجود کی روشنی میں وجود صانع کے علم کے لئے کافی ہے لیکن معارف دینیہ اور عقائد یقینیہ ہیں۔ جن کے علم کے لئے صرف عقل کافی ہے۔ ضروری ہے کہ دلالت عقلی سے نوامیس الہی اور دلائل قدسیہ بھی جن کو انبیاء کرام لائے ہیں ان سے بھی مدد لی جائے۔ تاکہ عقل و نقل کے مطابق اور حکمت و شرع کے تعاون سے اطمینان قلب اور قوتِ ایمان حاصل ہو۔ قرآن مجید میں انبیاء اور رسولوں کے تذکرے میں بیان کیا گیا ہے۔ جب انہوں نے اپنی اپنی امتوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ

"ما لکم من الہ غیرہ" اس آیت کا صریح مدلل اللہ تعالیٰ کے سوا مطلقاً ہر الٰہ کی نفی ہے چاہے وہ الہ باطل ہو یا الہ حق ہو اور یہی توحید وجودی ہے جو تشبیہ اور تنزیہ کے

درمیان جامع ہے اگر انبیاء علیہم السلام صرف تنزیہ کے قائل ہوتے اور توحید وجودی کے منکر ہوتے تو مندرجہ بالا ارشاد کی بجائے وہ امتوں کو اس طرح فرماتے مالکم من الہ حق غیرہ اور یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انبیاء کرام نے اللہ کے سوا کسی اور الہ حق کی ہی نفی فرمائی ہے۔ خصوصاً جبکہ اس آیت میں نکرہ حیز نفی ہیں واقع ہوا ہے۔ اس لئے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔

(الروض المجود ص٤٦)

علامہ خیر آبادی چونکہ ایک تبحر عالم تھے اس لئے ان کی اس عبارت میں بھی وہی علمی انداز پایا جاتا ہے۔ اہل علم اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ علامہ خیر آبادی اس میں چند باتیں ثابت کر رہے ہیں۔

۱۔ معرفت الٰہی کے لئے صرف عقل ہی کافی ہے۔ اس کی تفہیم رسولوں کی رسالت میں موقوف نہیں ہے۔ ہاں قلبی طمانیت کے لئے ان کی حکمت وشرع کا تعاون بھی ضروری ہے۔

۲۔ ہر رسول کی دعوت میں اس طرح کہا گیا ہے۔ مالکم من الہ غیرہ جبکہ اس آیت میں نکرہ حیز نفی میں واقع ہوا ہے۔ اور یہی توحید وجودی ہے کہ حقیقت میں ہر الہ اللہ ہے اور یہی وہ توحید ہے جس کی طرف تمام رسول دعوت دیتے رہے ہیں۔

اگر یہ حضرات اس نظریئے کو صرف اکابر صوفیہ تک محدود رکھتے تو پھر بھی اتنا نقصان نہ تھا لیکن بڑے ظلم کی بات یہ ہے کہ انہوں نے اس میں تمام رسولوں کو ملوث کر کے مقام نبوت کی پوری عمارت کو ہی تباہ کر دیا ہے۔ بس یہی صدمات ہیں جو ہمیں اس نظریے کے انہزام کیلئے مجبور کر رہے تھے۔ اس لئے ہم نے

کوشش کر کے حقائق کے تیز نشتروں سے ابن عربی کے اس قصر آحمر کو اچھی طرح ریزہ ریزہ کر دیا ہے۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے　　　صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

وحدۃ الوجود کے نظریے میں کلمہ طیبہ کا مفہوم

جو صوفیہ مشائخ اور اکابر علماء عقیدۂ وحدۃ الوجود کے نظریے سے منسلک ہیں وہ حضرات کلمہ طیبہ کی اپنے عقیدے کی مطابق اس طرح تشریح کرتے ہیں غزالی دوران علامہ سید احمد سعید کاظمی فرماتے ہیں۔

وحدۃ الوجود کا مسئلہ تو عین ایمان ہے تمام انبیاء کرام اور اولیاء یہی سبق دیتے آئے تھے اور یہی ہمارا کلمہ ہے۔ لا حرف نفی ہے۔ الــــہ منفی الا حرف مستثنیٰ مثبت اللہ استشناء مثبت جس چیز کی لا نفی کر رہا ہے الا نے اس کا اثبات کیا ہے۔ تو کلمہ شریف کا معنی یہ ہوا۔

(۱) لا معبود الا اللہ (۲) لا مطلوب الا اللہ. (۳) لا مقصود الا اللہ.

(۴) لا موجود الا اللہ.

یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود مطلوب، مقصود اور موجود نہیں ہے۔ ان میں فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں پہلا معنی عوام کے لئے ہے اور دوسرا معنی خواص کے لئے ہے اور تیسرا معنی خاص الخاص افراد کے لئے ہے اور چوتھا معنی مقربین کے لئے۔ ایمان کا دارومدار کلمے کے پہلے مفہوم پر ہے اور اصلاح کا دارومدار دوسرے مفہوم پر ہے اور سلوک کا دارومدار کلمے کے تیسرے مفہوم پر ہے اور وصول اور تقرب کا دارومدار کلمے کے چوتھے یعنی لا موجود الا اللہ پر ہے۔

وحدۃ الوجود کا انکار کلمہ شریف کا انکار ہے امت محمدیہ ﷺ اس پر متفق اور متحد ہے صرف بعض لوگوں نے حسد اور عناد کی وجہ سے وحدۃ الوجود سے انکار کیا ہے ورنہ تمام صحابہ کرام اہل بیت عظام تمام صوفیہ اولیاء اور علماء شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کا سارا خاندان اور حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی حتیٰ کہ تمام اکابر علماء دیوبند حضرات بھی اسی وحدۃ الوجود کے قائل ہیں۔ (مناقب کاظمی ص ۱۵۱)

ظاہر ہے کہ عوام میں تو یہاں بوٹا، فتح دین ماشکی، عارف لوہار اور چودھری جلال سنگیڑا جیسے لوگ ہی شمار ہو سکتے ہیں۔ چونکہ یہ لوگ ناقص درجے میں شمار ہوتے ہیں۔ تو انہیں جس درجے کا کلمہ دیا گیا ہے ظاہر ہے کہ وہ کلمہ بھی دوسروں کی نسبت کافی کم درجے کا ہوگا۔ صحابہ کرام اہل بیت عظام صوفیہ اور اکابر علماء چونکہ یہ سارے حضرات مقربین میں شامل ہیں اس لئے وہ کلمے کے چوتھے درجے لا موجود الا اللہ کے تو اہل ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو کلمہ ناقص عوام کے لئے منتخب کیا گیا ہے یہ حضرات قطعاً اس کے مفہوم سے تقرب حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کے بعد آپ خود ہی اپنے دماغ کے دریچوں کو کشادہ کر کے دیکھیں کہ یہ حضرات کلمے کی کس توحید کے ذریعے اللہ کا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ لا موجود الا للہ کی تفہیم میں جب اللہ کے سوا تمام چیزوں کے وجود کی نفی ہو جائے گی تو پھر عابد کون ہوگا جو اس حقیقی معبود کی عبادت کرے گا اور سائل کون ہوگا جو محتاج بن کر اللہ کے آگے دعا مانگے گا ابن عربی فصوص الحکم میں کہتا ہے۔

فیا لیت شعری من یکون مکلفا　　　وما ثم الا اللہ لیس سواہ

(فصوص الحکم)

اے کاش مجھے یہ معلوم ہوتا کہ یہاں عبادت کا کون مکلّف ہے اسلئے کہ یہاں تو اللہ کے سوا کسی اور کا وجود ہی نہیں ہے۔ اختلاف کے باوجود ویسے تو ہم تمام مسالک کے اکابرین کا کافی احترام کرتے ہیں۔ لیکن علامہ کاظمی صاحب کے احترام کو بعض وجوہ سے زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں۔ وہ اس لئے کہ وہ بعض علمی مقام میں کافی انصاف کے ساتھ کام لیتے ہیں۔ آپ کی اس تحریر میں دیکھ لیجئے وہ اگرچہ دیوبند کے اکابرین کے ساتھ کافی اختلاف رکھتے ہیں لیکن اپنی اس تحریر میں جہاں وجودی توحید کے اعلیٰ تقرب کو بیان فرما رہے ہیں۔ اس تقرب کی اعلیٰ مقام توحید میں دیوبند کے اکابرین علماء کو بھی ساتھ ہی شامل کر رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا جب بریلوی اور دیوبندی حضرات ایمانی تقرب میں دونوں اونچے مقام کے حامل ہیں۔ تو ان کے بعض فروعی مسائل کے اختلاف کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے۔ اس کے بعد آپ دیکھیں کہ جس کلمے پر انسان کی ابدی نجات موقوف ہے۔ ان قدسی حضرات کے نزدیک کلمہ طیبہ کا طیب مفہوم کیا ہے۔

شیخ عبدالرحمٰن لکھنوی نے توحید وجودی کی تحقیق میں ایک علمی کتاب لکھی ہے جس کا نام کلمۃ الحق ہے۔ اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ کلمے کا اصل صحیح مفہوم وہی ہے جسے وجودی صوفیہ بیان کرتے ہیں۔ جو لوگ اس مفہوم کو قبول نہیں کرتے وہ حقیقت میں گمراہ ہیں۔ ان کے اندازِ بیان میں چونکہ کافی شدت پائی جاتی ہے۔ اس لئے پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی نے ان کے بعض مقامات پر گرفت کی ہے اس کا نام ہے تحقیق الحق فی کلمۃ الحق اس میں آپ فرماتے ہیں۔

شیخ عبدالرحمٰن لکھنوی فرماتے ہیں کہ پس کلمہ طیبہ میں الٰہ سے مراد ہر قسم کے اصنام

ہیں اس کی دلیل استغراق ہے جس میں امکان کا قرینہ پایا جاتا ہے پس لا الـہ الا اللہ کا معنی یہ ہوا کہ نہیں کوئی شئ اصنام میں سے غیر اللہ (کلمۃ الحق)

اس کے بعد پیر گولڑوی صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے جو اپنی کتاب میں شیخ لکھنوی کے بعض مقام پر گرفت کی ہے اس سے توحید وجودی کا ابطال نہیں ہے کیونکہ توحید وجودی تو کاملین اولیاء کی معتقد بہ ہے۔

(تحقیق الحق فی کلمۃ الحق مطبوعہ گولڑہ ص ۷۹،۴)

دیکھئے اس میں گولڑوی صاحب نے سید لکھنوی کے نزدیک جو کلمہ کا مفہوم تھا اس کی بھی تصریح کر دی ہے۔ کہ وہ کہتے ہیں کہ لا الـہ الا اللہ کا معنی یہ ہے کہ اصنام میں سے کوئی شئ بھی غیر اللہ نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد فرماتے ہیں کہ میں شیخ لکھنوی کی توحید کا واضح ابطال اس لئے نہیں کرتا کہ یہ کاملین اولیا کا ایمانی عقیدہ ہے۔ اس میں آپ حضرات خود ہی اندازہ کر سکتے ہیں کہ پیر گولڑوی صاحب اپنی تائید کے ساتھ اس کلمہ طیبہ کی وجودی تفہیم کو کس طرح قبول فرما رہے ہیں۔ اس کے بعد جو ان کے متوسلین پر اثر ہو گا۔ ہم اس بارے میں کچھ بھی عرض نہیں کر سکتے۔ بس یہی کہ ہم کلمہ طیبہ کی اس وجودی تفہیم کی ہمیشہ تردید ہی کرتے رہیں گے۔

حضرت تھانوی صاحب کلمہ لا موجود الا اللہ کی وجودی تفہیم کی اس طرح تشریح بیان فرماتے ہیں۔

اگر شیخ ابن عربی نے یہ قول کیا ہے لا موجود الا اللہ تو یہ کلمہ ایسی حالت میں کہا ہو گا جب ان کی نظر میں سب کائنات مضمحل ہو گئی ہو گی اور جبکہ وہ اس وقت اپنے قلب سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہو گا۔ پس وجود کے اسی اضمحلال کو عدم کے مشابہہ دیکھ کر ساری

کائنات کے وجود کی نفی فرمادی ہوگی۔

(تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی ص ۴۷)

دیکھئے حضرت تھانوی صاحب اپنے دور کے حکیم الامت کہلاتے تھے لیکن آپ جو ابن عربی کے اس قول کی تاویل فرما رہے ہیں

جی تو چاہتا ہے کہ اس سنہری تاویل کی نیاز میں ایک بکرے کی خیرات کردی جائے۔ بس ہم ان سے ادباً یہ پوچھنا چاہتے ہیں ابن عربی نے جس وقت حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ اور اس مشاہدے کے اثر سے ان کی نگاہ سے ساری کائنات مضمحل ہوگئی تھی۔

آپ یہ بتلائیں جب مشاہدہ ختم ہوگیا ہوگا پھر تو ساری کائنات اپنی سابقہ اصل حقیقت کے ساتھ موجود ہوگئی ہوگی اور اس کے بعد آپ کا یہ قول لا موجود الا اللہ بھی بے معنی ہوجائے گا۔

اس کے بعد ابن عربی کے اس محدود کشفی تخیل کو کلمہ طیبہ کے بنیادی مفہوم میں ڈھال دینا کیا یہ صریح تحریف نہیں ہے۔

دوسرا عرض یہ ہے کہ حق کے مشاہدے کے وقت جو ایک عارف کے ذہن سے ساری کائنات مضمحل ہوجاتی ہے اور اس کی زبان سے بے ساختہ نکل جاتا ہے لا موجود الا اللہ۔ پھر اس کشفی قول پر کلمے کی پوری تفہیم کو تبدیل کردیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مشاہدہ حق کے بعد کائنات کے اس اضمحلال کو کوئی کمال سمجھا جائے تو آنحضرت ﷺ جو تقرب الٰہی میں سب سے زیادہ کمال کے حامل ہیں۔ کیا مشاہدہ حق کے بعد ان کے سامنے بھی اسی طرح ساری کائنات مضمحل ہوجاتی تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو آپ بھی اسی وقت فوراً فرماتے

لاموجود الا الله اس سے معلوم ہوا کہ جس مشاہدہ حق کے بعد ساری کائنات مضمحل ہو جاتی ہے وہ ایک نہایت ہی خام کشفی تخیل ہے جس کا درجہ شرعاً ایک خس کے برابر بھی نہیں ہے۔

کلمے کی عارفانہ تفہیم

حضرت جامی جو اپنے دور میں ثانی ابن عربی کے نام سے مشہور تھے اپنی کتاب سلسلۃ الذہب میں لکھتے ہیں۔

قال بعض کبر اء العارفین معنی لا اله الا الله لیس شئ مما یدعی الها غیر الله

یعنی جس کسی شئ کو بھی ہم الـــہ کہتے ہیں وہ اللہ کا حقیقت میں غیر نہیں ہے۔

معنی لا الــــہ الا الـلـــــہ آں بود پیش عارف نگاہ
کانچہ خوانند شرکان خدا گرچہ باشد ز فرط جہل و عمی
نیست اں درحقیقت الآ حق کہ بود عین ہستی مطلق

(سلسلۃ الذہب جامی مطبوعہ نولکشور لکھنو ص ۴۴)

ترجمہ۔ عارف حق کے نزدیک لا اله الا الله کا مفہوم یہ ہے کہ مشرکین اپنے جن بتوں کو الہ کہتے تھے اگرچہ وہ فرط جہل اور عمی سے ان کو ایسا سمجھتے تھے مگر درحقیقت وہ صحیح کہتے تھے۔ اس لئے خواہ ان کے بت ہوں یا اور کوئی چیز حقیقت میں اس ہستی مطلق کی عین ہیں۔ ان دونوں کے درمیان صرف تقید اور اطلاق کا فرق ہے۔

(سلسلۃ الذہب ص ۴۴)

خواجہ حافظ انور علی مجددی محمودی جو تصوف میں ایک وقیع مقام رکھتے ہیں۔اپنی کتاب ''قانون عشق'' میں لکھتے ہیں۔

صوفیہ کرام کے نزدیک دوسرا گروہ علماء ظاہر کا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ کلمہ میں الٰہ کا مطلب ہے کہ جس کی شرع نے عبادت کا حکم دیا ہو۔پس کلمہ طیبہ کے یہ معنی ہیں کہ ''اللہ کے سوا دوسرا کوئی برحق معبود نہیں ہے۔'' کلمے کے اس معنی کو اولیاء کرام کی ایک جماعت کئی وجہ سے غلط کہتی ہے۔ایک تو اس میں تاویل بعید ہے کلمے کی اصل عبارت اس مفہوم سے ابا کرتی ہے۔کیونکہ سب سے پہلے اس کلمے کا خطاب کفار سے کیا گیا تھا اور یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ ﷺ ان کو ماؤل مفہوم میں خطاب فرماتے اس سے معلوم ہوا کہ علماء ظاہر نے جو کلمہ میں الٰہ کا ماؤل مفہوم بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

(قانون عشق ص ۲۲۰ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا صوفیہ وجودیہ اور علماء ظاہر کے کلمے میں مفہوم کے لحاظ سے کتنا عظیم فرق پایا جاتا ہے۔اسلام کے کلمے میں معبودان باطلہ کی عبادت کو شرک فی التوحید کہا گیا ہے اور صوفیہ وجودیہ کے نزدیک کلمے کا مفہوم یہ ہے کہ ان بتوں اور اللہ کے درمیان صرف تقید اور اطلاق کا فرق ہے اس لئے ان کی عبادت بھی عین اللہ کی عبادت ہے۔محمود شبستری جو وجودی نظریات کے ایک مسلم امام ہیں۔اپنی کتاب گلشن راز میں فرماتے ہیں۔

چو کفر و دین بود قائم بہ ہستی شود توحید عین بت پرستی

جب کفر اور اسلام اعراض ہونے کی وجہ سے اس ہستی کے ساتھ قائم ہیں۔تو اس کے بعد بت پرستی کو بھی عین توحید سمجھا جائے گا۔ (گلشن راز ص ۵۰)

ای ایچ ون فیلڈ جو یورپ میں ابن عربی کے نظریات کے مشہور سکالر

تھے گلشن راز کے ترجمے میں اس شعر کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں۔

(i) Since Infidelity and faith are both based on Being. Idol worship is essentially unification

(Page 83)

مغلق انداز اور مباحث میں معنوی اشتراک

ارباب بصیرت اچھی طرح جانتے ہیں وحدۃ الوجود کے مباحث کو نہایت ہی مغلق انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ دوسرا اس کی ہر ہر جزئی بحث میں ایک دوسرے کے ساتھ گہرا معنوی اشتراک پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی کسی بحث سے صرف ایک نتیجہ نہیں نکلتا۔ بلکہ ان میں کئی عنوان یک جا جمع ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ہم ان اوراق میں تالیفی اسلوب کو ملحوظ نہیں رکھ سکے بلکہ اس نظریے سے متعلق جو تحریر بھی سامنے آتی گئی ہم اسی طرح بلا ترتیب اسے ترقیم کرتے چلے آئے ہیں۔

دوسرا ہم نے اس میں تطویل کی بجائے اختصار کو ملحوظ رکھا ہے۔ لہذا اس بحث میں اتنے ہی علمی اقتباس کافی ہیں۔ اس لئے قارئین حضرت ان عبارتوں کی تلاوت کی بجائے تفہیم کی گہری سوچ کے ساتھ مطالعہ کریں۔

ورنہ دردِ سر بسیار بود

☆☆☆

وحدۃ الوجود کا نظریہ جس کی تردید عین فرض ہے

ابن عربی کے فلسفہ وحدۃ الوجود میں اس کائنات کو اللہ کا عین اور ھوالکل سمجھا جاتا ہے۔اس لئے اس کائنات میں جتنی مخلوق موجود ہے۔اس کی ہرنوع پر بھی اللہ کا اطلاق ہوسکتا ہے۔مسیحیت اور وحدۃ الوجود کے نظریے میں صرف اتنا فرق ہے کہ مسیحی علماء اپنے نظریے میں صرف تین خدا مانتے ہیں لیکن وحدۃ الوجود کے نظریے میں اتنی وسعت ہے کہ اس کی ہر مخلوق پر خدا ہونے کا آسانی کے ساتھ اطلاق ہوسکتا ہے۔ اس نظریے کی اس قبیح تعبیر کی وجہ سے مفسر امام ابوحیان اپنی تفسیر بحرالحیط میں فرماتے ہیں۔

والرد علی النصاری والقائلین بالوحدۃ الوجود وھو علم من اصول الدین

(تفسیر بحرالحیط عند قولہ تعالیٰ لقد کفر الذین......)

مسیحیت کے نظریہ تثلیث اور وہ حضرات جو وحدۃ الوجود کا نظریہ رکھتے ہیں۔ان کی تردید کرنا دین کے اہم اصول سے تعلق رکھتا ہے۔

محدث ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

فی الواجب علی الحکام فی دار الاسلام احراق کتبھم المؤالفۃ فی الوحدۃ الوجود و یتعین علی کل احد من العلماء ان مبین فساد

شقاقهم فان سکوت العلماء واختلاف الآراء صار سببا لهذ الفتنه وسائره انواع البلاء

(جلاء العینین فی محاکمة الاحمدین ص ۴۵)

اسلامی مملکت کے حکام پر واجب ہے کہ وحدۃ الوجود کے نظریے میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان کو جلا دیا جائے اور ہر عالم دین پر فرض ہے کہ اس نظریے کے ضرر آمیز نتائج کو کھول کھول کر بیان کریں۔ وحدۃ الوجود کے فتنے کے پھیلنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر بڑے بڑے علماء کا سکوت اور اس بارے میں ان کی مختلف آراء اس نظریے کی اچھی طرح آبیاری کرتی رہی ہے۔

حضرت امام شعرانی فرماتے ہیں۔

ولا نعلم احداً من طوائف الکفار اعتقد اعتقاد وهو لاء فان طائفة من النصاری قالت المسیح ابن الله وکفر هم القوم الاخرون وطائفة من الیهود قالت عزیر ابن الله وکفرهم القوم الاخرون فلم یجعلوا الوجود عین الله

(لطائف المنن از امام شعرانی ص ۸۸ ج ۲)

ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کفار کے کسی فرقے نے ان وجودی حضرات کی طرح اپنا عقیدہ وضع کیا ہو۔ نصاریٰ صرف یہی کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ ابن اللہ ہے۔ لیکن ان کے مخالفین یہود وغیرہ ان کے اس نظریے کی تکذیب کرتے ہیں۔ اسی طرح یہودی کہتے ہیں کہ حضرت عزیر ابن اللہ ہے۔ لیکن ان کے مخالفین بھی ان کے اس نظریے کی تکذیب کرتے ہیں۔ دیکھئے ان کے عقیدے میں صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت عزیر علیہ السلام کی اللہ کے ساتھ عینیت

ثابت ہورہی ہے۔لیکن یہ کفار ابن عربی اور مشائخ وجودیہ کی طرح کائنات کو اللہ کا عین نہیں بناتے۔

(لطائف المنن)

یہی امام شعرانی اپنی دوسری کتاب میں لکھتے ہیں کہ حضرت جنید بغدادی جو تمام اکابر اولیاء کے امام مانے جاتے ہیں۔وہ فرماتے ہیں۔

کان یقول الجنید لو کنت حاکما لضربت عنق من سمعة یقول لاموجود الا اللہ لان الظاھر کلامہ نفی غیر اللہ وھدم احکام الشریعة کلھا.

(الیواقیت والجواہر امام شعرانی ص۹۳ ج۲)

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں اگر میں اس وقت ملک کا حاکم ہوتا پھر جس ولی سے سنتا کہ وہ لا موجود الا اللہ کا عقیدہ رکھتا ہے۔میں اسکا سر قلم کر دیتا۔کیونکہ لا موجود الا اللہ کے ظاہری مفہوم سے اللہ کے ساتھ ساری کائنات کی نفی ثابت ہورہی ہے اور اس عقیدے سے تو پوری شریعت کی عمارت منہدم ہو جاتی ہے۔

(الیواقیت ص۹۳ ج۲)

شیخ محدث محمد بن ابی جمرہ فرماتے ہیں۔

لو قدرت ان اقتل من یقول لا موجود الا اللہ فعلت و من شرط الالہٰ ان یکون قادراً علی کل شیٔ فکیف یقول انا عین اللہ وھذا من اضل الضلال

(طبقات الکبری امام شعرانی ص۱۳۸ ج۲۰)

اگر میں طاقت رکھتا تو جو ولی لا موجود الا اللہ کہتا ہے میں اسے قتل کر دیتا۔

کیونکہ الہ تو اس اللہ کو کہتے ہیں جو ہر چیز پر قدرت اور اختیار رکھتا ہو اور ولی یہ کہتا ہے کہ میں اللہ کا عین ہوں تو اب اس ولی پر اللہ کا اختیار کہاں رہا۔ جبکہ وہ خود خدا بن رہا ہے اور یہ بد ترین عقیدہ ہے۔

تصوف اور صوفیہ کی اصطلاح اسلاف کے خلاف ہے

تصوف اور صوفیہ کے ظاہری الفاظ ترجمانی کررہے ہیں کہ قرن اول کے پارسا لوگوں پر یہ الفاظ استعمال نہ ہوتے تھے۔

شیخ علی الخواص فرماتے ہیں۔

ولم یکن ھذا الامر فی الاشیاخ الذین قبلھم انما ھو زھد والورع واتباع السنة النبوية

(بحر المورود از شعرانی ص۱۵۵)

ان صوفیہ حضرات سے پہلے جتنے صالحین لوگ گزرے ہیں ان میں کوئی صوفیہ کے نام سے مشہور نہ تھا۔ بلکہ وہ زہد و ورع اور اتباع السنۃ کی وجہ سے زیادہ مشہور تھے۔

محدث صدیق حسن لکھتے ہیں۔

وکان السلف یسمون اھل الذھدوالورع والتقویٰ ثم حدث بعد ذلک اسم الصوفية والفقراء وھذا عرف حادث

(انتقاد الرجیح ص۳۰۰)

اسلاف حضرات میں جتنے پارسا لوگ موجود تھے وہ زہد و ورع اور تقوی کے نام سے زیادہ مشہور تھے۔ اس کے بعد جو لوگ زہد و ورع کے حامل ہوتے تھے ان کے لئے

صوفیہ اور فقراء کی اصطلاح وضع کر لی گئی۔ یہ اصطلاح ایک جدید بدعت تھی۔ جو بعد میں کافی شہرت پکڑ گئی۔

ابتداء میں ان لوگوں کی پارسائی صرف زہد وورع کے عمل تک محدود تھی۔ جب ان لوگوں نے عجمی نظریات کے اختلاط سے توحید کے معارف میں غور وخوض کرنا شروع کر دیا۔ تو رفتہ رفتہ قرآن کے نظریہ الٰہیات سے دور ہوتے گئے۔

☆☆☆

وحدت الوجود کے بنیادی اصول

جن اصولوں پر وحدۃ الوجود کے نظریہ کی تعمیر کی گئی ہے اس کے بنیادی ستون دو ہیں

۱۔ اعیان ثابتہ ۲۔ وجودِ مطلق

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

اسلام میں جتنے باطل نظریات موجود ہیں۔ ان میں سے جس نے اسلام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچایا ہے۔ وہ ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔

فمن اضرها علی الاسلام الفرقه القائلة بوحدة الوجود

(مقدمہ بغیۃ المرتاد ص۴)

جب تک علمی حقائق کے ساتھ وحدۃ الوجود کے ان دو ستونوں کو منہدم نہ کیا جائے ہم اس دور میں نظریہ توحید کا اچھی طرح تحفظ نہیں کر سکتے۔ ہم پہلے ان دو ستونوں کی مختصر تشریح کرتے ہیں اس کے بعد ان پر علمی تنقیح کریں گے۔

۱۔ اعیان ثابتہ

ڈاکٹر میر ولی الدین پی ایچ ڈی جو اس نظریے کے محقق سکالر ہیں وہ لکھتے ہیں:۔

ہمارا یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور وہ عالمِ مطلق بھی ہیں عالم کیلئے علم۔ اور علم کیلئے اس کا معلوم ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے افکار کے بھی عالِم ہیں اور یہی افکار اس کے علم کے معلوم بھی ہیں علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے۔ جیسے قدرت بغیر مقدورات کے۔ حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالِم ہیں لہٰذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں علم حق تعالیٰ کی صفت ہے اس لئے ان کی ذات سے علم کا انفکاک ناممکن ہے۔ صوفیہ وجودیہ حق تعالی کے معلومات کو اعیان ثابتہ یا صور علمیہ کہتے ہیں۔ تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہے اور تخلیق ارادے کا عمل ہے اس لئے حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کے تابع ہوتا ہے اب تخلیق نام ہے کہ حق تعالیٰ کے معلومات یا اعیان ثابتہ خارج میں منکشف ہو گئے ہیں اور جتنی چیزیں خارج میں منکشف ہو رہی ہیں وہ بحیثیت معلوم ہونے کے علم الٰہی میں ازل سے موجود ہیں ان ہی معلومات الٰہیہ کا جب خارج میں تحقق ہوتا ہے ان کا نام کائنات کی مخلوق ہے۔

(قرآن اور تصوف ڈاکٹر میر ولی الدین)

عبدالکریم جیلی لکھتے ہیں۔

والمعلوم یتعلق بالعلم الا لهی فهو قدیم لان العلم لا یکون علما الا اذا کان له معلوم

”چونکہ معلوم کا تعلق علم الٰہی کے ساتھ ہے اس لئے معلومات الٰہیہ قدیم ہیں جب تک علم کے ساتھ اس کے معلوم کا تحقق نہ ہو وہ علم۔ علم نہیں ہوسکتا“

(الانسان الکامل صفحہ ۶۰)

یعنی کائنات کی وہ تمام جزئیات اور وہ تمام اشیاء جن کو سطح وجود پر ایک نہ ایک دن پیدا ہونا تھا وہ پہلے ہی سے اللہ کی صفت علم میں مکمل شکل میں ثابت اور متحقق تھیں ابن عربی کے نزدیک ان کی حیثیت ایسے اٹل قانون کی ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے بھی تو ان اعیان ثابتہ میں کوئی ردو بدل نہیں کرسکتا۔ کُن کا حکم انہی اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے اور یہی کُن کی مامورات ہیں اگر شئ معدوم محض ہے تو کن کا خطاب باطل ہوگا اس لئے ضروری ہے کہ شئ کو ثابت فی العلم مانا جائے۔

اور یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین ہونی چاہئے کہ عدم محض سے اشیاء کی تخلیق نہیں ہوسکتی کیونکہ عدم سے صرف عدم ہی ظاہر ہوسکتا ہے۔ ان صوفیہ کرام کے نزدیک اعیان ثابتہ یا صور علمیہ جعل جاعل سے مجعول یا مخلوق نہیں ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ علم سے اگر اس کے معلوم کو علیحدہ کر دیا جائے تو اس پر جہل ثابت ہوگا اس لئے معلوم ہوا کہ معلوم اپنے علم کا عین ہوتا ہے۔ چونکہ یہ ساری کائنات معلومات الٰہیہ ہیں اسلئے کائنات کی ہر مخلوق ذات الٰہی کا عین ہے۔

(قرآن اور تصوف صفحہ ۱۲۰)

اعیان ثابتہ پر علمی تنقیح

صوفیہ وجودیہ کے نزدیک اعیان ثابتہ کی جس طرح تشریح بیان کی گئی ہے اس کا ملخص مفہوم یہ ہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ چونکہ علیم ہے اس لئے اس کے علم کے ساتھ اس کے معلوم کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس پر جہل لازم آئے گا۔ اور یہی کائنات اس کے معلومات (علم) ہیں۔ ان ہی معلومات کو اعیانِ ثابتہ یا صور علمیہ کہتے ہیں۔

۲۔ علم الٰہی چونکہ قدیم ہے۔ اس لئے اس کے علم کی معلومات بھی قدیم ہیں اس لئے کائنات بھی قدیم ہے۔

۳۔ تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہوتا ہے۔ اور ارادہ علم کے تابع ہوتا ہے اس لئے اس کائنات کا نقشہ جو علم الٰہی میں پہلے موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ اسی نقشے کے مطابق اپنے ارادے سے ہر مخلوق کو پیدا کر رہا ہے۔

۴۔ ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ کی حیثیت ایسے اٹل قانون کی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے بھی تو اس میں ردوبدل نہیں کر سکتا۔

۵۔ یہی معلومات الٰہیہ امر کن کی مامورات ہیں ورنہ عدم محض کو امر کن کا کس طرح خطاب ہو سکتا ہے۔

۶۔ ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ یا صور علمیہ جعل جاعل مجعول یا مخلوق نہیں ہے۔

۷۔ علم چونکہ اپنے معلوم کا عین ہوتا ہے۔ اس لئے کائنات بھی معلومات

الٰہیہ ہونے کی وجہ سے اللہ کی ذات کی عین ہے۔

دیکھئے اعیان ثابتہ کے شواہد ظاہراً کتنے مضبوط نظر آ رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے اسکے سامنے وہ مشائخ جو اپنے دور کے اقطاب اور کامل ولی کہلاتے تھے اور جو ظاہری علم کے بڑے بڑے بحرالعلوم تھے اپنے آپ کو جادۂ حق پر قائم نہ رکھ سکے۔ ہمارے سامنے چونکہ اختصار مقصود ہے اس لئے ہم اس نظریے کے صرف اہم مقامات پر تنقیح کریں گے۔

اعیان ثابتہ پر ایک اصولی تنقید

ابن عربی کہتے ہیں!

عالِم کیلئے علم اور علم کیلئے اس کا معلوم ضروری ہوتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی اپنے افکار کے عالِم ہیں حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالِم ہیں لہٰذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں حق تعالیٰ کے ان معلومات کو اعیان ثابتہ اور صور علمیہ کہتے ہیں اور ان ہی معلومات الٰہیہ یا اعیان ثابتہ کا جب خارج میں تحقق ہوتا ہے ان کا نام کائنات کی مخلوق ہے۔

اور اسی موجودہ کائنات کو علم الٰہی کی معلوم ثابت کر کے ابن عربی اپنے نظریے وحدۃ الوجود کا قصر آحمر تعمیر کر رہے ہیں۔ ہم پہلے ایک اہم بحث کی توضیح کر رہے ہیں تا کہ قارئین کو اس نظریے کی بنیادی کمزوری کا تعارف ہو سکے امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے۔

لیس فی الامکان ابدع من صورۃ ھذا العالم ولو کان ممکنا ولم یفعله لکان بخلاً

(احیاء العلوم باب التوکل)

"موجودہ کائنات کو اللہ تعالیٰ نے جس صورت پر بنایا ہے اس صورت سے دوسری کوئی صورت بھی نہ بن سکتی تھی اگر اس کا امکان ہوتا اور اللہ تعالیٰ اس سے بہتر تخلیق نہ کرتے تو یہ بات اس کے بخل کے مترادف ہوتی"

چونکہ اس عبارت کی ظاہری تفہیم سے قدرت الٰہی کا عجز ثابت ہو رہا ہے۔اس لئے بعد میں آنے والے جید علماء اس کی کافی تردید کرتے رہے ہیں محدث احمد بن مبارک نے کتاب الابریز میں علماء کی ان مباحث کو اختصار کے ساتھ جمع کر دیا ہے محدث ابن ہمام جو احناف کے ایک شہیر عالم ہیں عقائد کی مستند کتاب مسائیرہ میں اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لا بمعنی انه لایمکن فی مقدورات الباری ماهوا ابدع منها کما وقع فی کتاب الاحیاء للغزالی لان العقیدة ان کلا من مقدورته تعالی و معلو ماته لا یتناهی

(مسائیرۃ صفحہ ۶۱)

"امام غزالی نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے اس موجودہ کائنات سے بہتر کائنات بنانا اللہ کے مقدورات میں ممکن نہیں ہے۔حالانکہ قرآن کا مسلم عقیدہ یہ ہے کہ اللہ کے مقدورات اور معلومات لامتناہیہ ہیں (یعنی وہ اس موجودہ کائنات سے کروڑھا گنا بہترین جہان پیدا کر سکتا ہے۔"

(مسائیرۃ صفحہ ۶۱)

محدث احمد بن المبارک ایک محقق عالم کا قول نقل کرتے ہیں:۔

اقول حاش لله ان یعتقد احد لیس فی الامکان ابدع فان هذا عین رعایته الصلاح و الاصلح الذی وهو عین مذهب المعتزله و انما الذی

یجب اعتقاده انه تعالی فاعل بالاختیار وربک یخلق مایشاء و یختار ویخلق مالا تعلمون

(ابریز صفحہ ۲۸۶)

”توبہ توبہ اللہ کی پناہ ایسے عالم سے جو عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ اس سے بہتر کائنات نہیں پیدا کرسکتا۔ یہ عقیدہ تو معتزلہ کے نظریہ اصلح سے ماخوذ ہے ہمارے نزدیک یہ عقیدہ وجوب کا درجہ رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے جیسا کہ قرآن میں ہے تیرا رب جس طرح چاہے پیدا اور اختیار کرسکتا ہے اور وہ کائنات میں ایسی حیران کن چیزیں پیدا کرتا رہتا ہے جنہیں تمہاری ظاہری عقلیں ادراک بھی نہیں کرسکتیں۔

(ابریز صفحہ ۲۸۶)

محدث احمد بن مبارک اس کتاب کے دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ میں نے کافی فطین وفہیم علمی حضرات سے سوال کیا:۔

هل یقدر ربنا جل جلاله علی ایجاد مثل هذاالعالم فیقولون من یتوقف فی هذا وربنا علی کل شئ قدیر وقدرته نافذة لا یعجزها شئ من الاشیاء وقلت مرة هل یقدر ربنا علی ایجاد افضل من هذ العالم فقالوا الا تسمع الی قوله تعالی "ان یشایذهبکم ویات بخلق جدید" یکونه دوننا فجاز ان یکون افضل منا وقلت لبعض الفقهاء فی قول الغزالی "لیس فی الامکان ابدع منه" فقال قد تکلم علیه الشیخ الشعرانی فقا ل ان مقدورات الله لا تتناهی فیقدر علی ایجاد افضل من هذا الخلق بالف درجة و افضل من هذا الافضل الی مالا نهایت له

(ابریز لعبد العزیز صفحہ ۲۸۰)

ترجمہ: کیا ہمارا رب جل جلالہ اس جہان کے برابر دوسرا جہان بھی پیدا کرسکتا ہے؟ فرمانے لگے:۔اس بات میں کون توقف اور تردد کرسکتا ہے کیا ہمارا رب ''علی کل شیئ قدیر'' نہیں ہے اس کی قدرت تو ہر مشکل بات پر نافذ ہوسکتی ہے اور اس کی قدرت کو کوئی مشکل امر بھی عاجز نہیں کرسکتا۔

میں نے ایک دوسرے عالم سے سوال کیا کیا ہمارا رب اس سے افضل دنیا بھی پیدا کرسکتا ہے؟ فرمانے لگے: کیا تم نے قرآن میں نہیں پڑھا

''ان یشا یذھبکم ویا ت بخلق جدید''

''اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو تمہیں اس جہان سے نیست و نابود کردے اور تمہاری بجائے جدید مخلوق آباد کردے''

سوال یہ ہے جب وہ ہماری بجائے جو جدید مخلوق پیدا کرے گا کیا وہ اس موجودہ مخلوق سے بہتر نہ ہوگی اور میں نے بعض فقہاء سے امام غزالی کے قول ''لیس فی الامکان ابدع منہ'' کے بارے میں سوال کیا انہوں نے فرمایا اس کے جواب میں امام شعرانی فرماتے ہیں۔

کہ مقدورات الٰہیہ لامتناہیہ ہیں اور وہ ایسا قادر ہے کہ اس کائنات سے ہزار ہا درجہ بہتر جہان پیدا کرسکتا ہے بلکہ اس افضل سے اتنے بے شمار افضل جن کی انسانی عقول احاطہ بھی نہیں کرسکتیں ۔

(ابریز لعبدالعزیز صفحہ ۲۸۰)

امام غزالی کے قول ''لیس فی الامکان ابدع منہ'' سے مقدورات الٰہیہ کی تحدید (حد بندی) ثابت ہورہی تھی ۔ محققین علماء نے علمی حقائق کے ساتھ اس کی تغلیط کرکے واضح کردیا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے وہ اگر چاہے تو اس

کائنات سے کروڑ ہا گنا افضل اور بہتر دوسرے جہان بھی پیدا کرسکتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا جس طرح امام غزالی اپنے قول ''لیس فی الامکان ابدع منه'' کے تحت قدرت الٰہی کی وسعت کی تحدید کررہے تھے محققین علماء نے اس کی تغلیط کر کے ثابت کردیا ہے کہ چونکہ مقدورات باری لامتناہیہ ہیں اسلئے وہ چاہے تو اس موجودہ کائنات سے بہتر کروڑ ہا گنا دوسرے جہان بھی پیدا کرسکتا ہے۔ اسی طرح ابن عربی بھی صرف اس موجودہ کائنات کو اللہ کے علم کا معلوم بنا کر علم الٰہی کی وسعت کی تحدید کررہا ہے حالانکہ جس طرح مقدورات الٰہیہ لامتناہیہ ہیں اسی طرح معلومات الٰہیہ بھی لامتناہیہ ہیں اس کائنات کے علاوہ کروڑ ہا گنا بہتر جہانوں کے معلومات اور اعیان ثابتہ بھی اللہ کے قدیم علم میں موجود ہوسکتے ہیں۔

اعیان ثابتہ کی تغلیط کیلئے یہ ایسی قوی دلیل ہے جس نے ابن عربی کے قصر آحمر کو اچھی طرح منہدم کردیا ہے لیکن ہم اختصار کے طور پر کچھ مزید حقائق لکھ رہے ہیں تاکہ اس نظریے کی تشکیکات کو زیادہ سے زیادہ زخمی کردیا جائے۔

کائنات کی تشکیل کس طرح ہوئی

کائنات کی کثرت وتنوع کے بارے میں فلسفہ اور الٰہیات کا اہم سوال یہ ہے کہ یہ کائنات معرض وجود میں کس طرح آئی ہے مذہب کا آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے محض اپنی قدرت سے کتم عدم سے نکالا اور خلعت وجود بخشا ہے یہ تصور تخلیق کے نظریے سے تعلق رکھتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ خالق اور کائنات کے مابین اچھا خاصا فاصلہ اور بُعد پایا جاتا ہے اس میں تعلق کی وہی

نوعیت کارفرما ہے جو صانع اور مصنوع کے درمیان پائی جاتی ہے۔

دوسرا تصور یہ ہے کہ خالق ومخلوق میں جو فاصلہ ہے وہ تخلیق وایجاد کا نہیں۔ بلکہ ظہور اور تمثل کا ہے یعنی خود اللہ تعالیٰ نے جو ذات بحت ہے موجودات کی مختلف شکلوں میں اس نے ظہور فرمایا ہے دونوں کا وجود ایک ہے فرق صرف تعیین اور نمود واظہار کا ہے اس نتیجہ تک صوفیہ اور حکماء فلاسفہ منطق اور استدلال کے راستے سے نہیں پہنچے بلکہ اس سلسلے میں ان کی راہنمائی ایک نوع کے روحانی تجربہ یا ان کے وجدان نے کی ہے بعض نے اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

شیخ ابوالحسن نوری ۲۹۵ھ فرماتے ہیں۔

ان اللہ لطف ذاته فسماه حقاد کثفه فسماه خلقا

''اللہ تعالیٰ نے جب اپنی ذات کی تلطیف کی تو اس کا نام حق رکھا اور جب اس کی تکثیف کی تو اسے مخلوق کے نام سے موسوم کیا''

گویا خالق اور مخلوق میں فرق ذات وجوہر کا نہیں لطافت اور کثافت کا ہے۔

(عقلیات ابن تیمیہ صفحہ ۳۰۹)

پس وحدۃ الوجود کا سارا فلسفہ اسی تلطیف وتکثیف کے اصول پر تعمیر کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ فاعل بالاختیار ہے
فاعل بالایجاب نہیں ہے

ابن عربی کے نظریے میں اللہ کو اتنا مجبور ثابت کیا گیا ہے کہ وہ صرف

اعیان ثابتہ کے مطابق خارج میں مخلوق کا تحقق کر سکتا ہے اس کے علاوہ نہ وہ اس میں ردوبدل کر سکتا ہے اور نہ اسے محو کر سکتا ہے لیکن آئمہ متکلمین لکھتے ہیں:۔

ان معنی کو نہ تعالی قادراً انه یصح منه ایجاد العالم وترکه لان القدرة صفته تؤثر علی وفق الاردة فلیس شئی من ایجاد العالم و ترکه لازماً لذاته وقد انکرت الفلاسفة القدرة بھذا المعنی فقالو ایجاده العالم علی النظام الواقع من لوازم ذاته فیمتنع خلوه منه

(المسامرة بشرح المسائرہ صفحہ ٦٠)

''اللہ تعالیٰ کے قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کو پیدا کرنا یا پیدا نہ کرنا یہ دونوں باتیں اس کے اختیار میں ہیں کیونکہ قدرت ایک صفت ہے وہ اپنے ارادے کے مطابق جس طرح چاہے۔ ہر بات کو اختیار کر سکتی ہے اس لئے اس کی ذات پر نہ تخلیق کائنات لازم تھی اور نہ اس کا ترک لازم تھا اللہ کی صفت قدرت کے اس مفہوم کا صرف فلاسفہ نے انکار کیا ہے''۔

وہ کہتے ہیں کائنات کی تخلیق اسی ہی نظم کے مطابق اس کی ذات کے لوازم میں داخل ہے اور اس لزوم سے اس کا خالی ہونا امر ممتنع ہے

(مسامرة صفحہ ٦٠)

علم کلام کی ایک دوسری کتاب میں ہے۔

القادر بالمختار ھو الذی یمکنه الفعل والترک بالنسبته الی شئ واحد والموجب ھو الذی یفعل ولا یمکنه الترک

(الجواھر الاعتقادیه صفحہ ۴۲)

اللہ تعالیٰ اپنے ہر اختیار پر قادر مطلق ہے وہ کسی کام کو کرے یا نہ کرے اس کے

نزدیک یہ دونوں باتیں برابر کا درجہ رکھتی ہیں۔ اور موجب وہ ذات ہے جو فاعل بالایجاب ہوتا ہے فاعل بالاختیار نہیں ہوتا''

(جواھر القادریہ صفحہ ۴۶)

حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں

ولما کان الارادۃ عندا لفلاسفۃ عین الذات کان الابداع ایجاباً

(تفہیمات الٰیھہ)

''فلاسفہ کے نزدیک اللہ کا ارادہ اس کی ذات کا عین ہے اس لئے ان کے نزدیک کائنات کی تخلیق بالایجاب ہوگی بالاختیار نہ ہوگی''

ایجاب بالاختیار کا مطلب ہے فلاسفہ چونکہ اللہ تعالیٰ کو علت تامہ کہتے ہیں اور علت تامہ سے معلول کا صدور بالاضطرار ہوتا ہے اپنے اختیار سے نہیں ہوتا اور آئمہ متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے وہ اپنی مشیت کے تحت جس طرح چاہے کرتا رہتا ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین لکھتے ہیں:۔

''اعیان ثابتہ یا ماہیات اشیاء چونکہ اللہ کے علم کے معلومات میں ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ کا ہر حکم اپنے معلومات کے تابع ہوگا جامی کہتا ہے

؎ حق عالم و اعیان خلائق معلوم — معلوم بود حاکم و عالمِ محکوم

اللہ تعالیٰ عالِم ہیں اور کائنات کے اعیان اس کے معلوم ہیں اب معلوم حاکم ہوگا اور اس کا عالِم اس کا محکوم ہوگا۔

(قرآن اور تصوف صفحہ ۱۶۱)

دیکھئے فلاسفہ علۃ تامہ کے نظریے کے تحت اللہ تعالیٰ کو مسلوب الاختیار

ثابت کرر ہے ہیں اور ابن عربی وغیرہ اعیان ثابتہ کو کائنات کا حاکم اور اللہ تعالیٰ کو اس کا محکوم ثابت کرر ہے ہیں دیکھئے ان دونوں فلاسفہ اور ابن عربی کے نظریے میں الحاد کی کس انداز کے ساتھ آبیاری ہو رہی ہے اور جبکہ آئمہ متکلمین قرآن سے ثابت کرر ہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے کہ وہ اپنی ذات کے تحت جو چاہے ہر وقت کرسکتا ہے اس لئے اس کی ذات پر کوئی چیز لازم نہیں ہوسکتی اس کائنات کو اس نے اپنی مرضی کے تحت پیدا کیا ہے اگر وہ نہ چاہتا تو یہ کائنات مطلق پیدا نہ ہوتی اب سوال یہ ہے اللہ تعالیٰ اگر اس کائنات کو پیدا نہ کرتا تو علم الٰہی میں جس اعیان ثابتہ کو آپ ثابت کرر ہے ہیں اس کے ساتھ اس کا وجود بھی بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا جب خدا اپنی مشیت سے کائنات کے وجود اور اس کے اعیان ثابتہ کو بھی محو اور معدوم کرسکتا ہے۔ تو اعیان ثابتہ کا یہ موہوم وجود اس قادر مطلق خدا کو اپنا کس طرح محکوم بنا سکتا ہے۔

ڈاکٹر محسن جہانگیری لکھتے ہیں:۔

وحدۃ الوجود کے نظریئے میں اعیان ثابتہ کی ایسی مغلق تعبیر کی گئی ہے کہ ابن عربی نے اپنی کتاب انشاء الدوائر میں بڑی بے باکی کے ساتھ خدا سے اختیار کو سلب کر لیا ہے۔ (ابن عربی حیات و آثار صفحہ ۲۰۴)

ابن عربی کا اعتراف اور شکست

دیکھئے یہی ابن عربی ایک دوسرے مقام پر کس طرح اعتراف کے ساتھ اپنے نظریے کی تغلیط کرر ہے ہیں۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ اپنے

اطلاق محض کے مرتبے میں رہتے اور اعیان ثابتہ کو خارج میں ظاہر کرنے کیلئے اپنے علم الٰہی پر تجلی افگن نہ ہوتے تو اس کے بعد نہ اعیان ثابتہ ظاہر ہوتے اور نہ کائنات وجود میں آتی۔

(ابن عربی حیات و آثار از محسن جہانگیری صفحہ ۲۵۴)

ابن عربی کے اعتراف کی اصل وجہ یہ ہے کہ جس تجلی حق کے ذریعے اعیان ثابتہ کے آثار اس کائنات کی شکل میں خارجاً ظاہر ہو گئے تھے۔ یہ تجلی چونکہ اس کی ذاتی مشیت کے تحت ہوئی تھی اب یہاں ابن عربی مجبور ہو کر اعتراف کر رہا ہے ''اگر حق تعالیٰ اپنے اطلاق کے مرتبے میں رہتے اور اعیان ثابتہ پر تجلی افگن نہ ہوتے تو نہ اعیان ثابتہ ظاہر ہوتے اور نہ کائنات پیدا ہوتی۔'' ہمیں بڑی خوشی ہوئی ہے کہ ابن عربی کی ذہنی فرعونیت کسی نہ کسی طریقے سے بحر اعتراف میں قدرے غرق تو ہو گئی ہے۔

صفت علم ابداع و ایجاد کا باعث نہیں بن سکتی

محققین لکھتے ہیں تخلیق کائنات کا تعلق صرف قدرت کے ساتھ ہو سکتا ہے صفت علم کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔

علامہ کمال الدین بن ابی شریف لکھتے ہیں

ان متعلق العلم اعم من متعلق القدرة فان العلم یتعلق بالواجب والممکن والممتنع والقدرة انما تتعلق بالممکن دون الواجب والممتنع

(المسامرة شرح مسائرة ص ۶۰)

''قدرت کے تعلق سے علم کا تعلق عام ہے کیونکہ علم کا تعلق واجب ممکن اور ممتنع امور کے ساتھ ہوتا ہے اور قدرت کا تعلق صرف ممکن امور کے ساتھ ہوتا ہے واجب اور امور ممتنع کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہوتا''۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے علم کا تعلق قدرت کے تعلق سے زیادہ وسعت رکھتا ہے قدرت کا تعلق صرف ممکن امور کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور علم کا تعلق ممکن امور کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ ہزاروں قسم کے امور ممتنع اس علم کی وسعت میں موجود ہوتے ہیں اس لئے آئمہ محققین لکھتے ہیں:۔

''صفت علم کائنات کی تخلیق اور ابداع کا باعث نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کا دائرہ اثر ممتنعات تک کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہیں مثلاً ہم علم میں یاقوت کا ایک پہاڑ فرض کرسکتے ہیں اور پارہ کے سمندر کو فکر و تصور کی سطح پر ابھار سکتے ہیں اسی طرح ہماری قوۃ متخیلہ سونے کا انسان اور پتھر کا بنا ہوا ہاتھی بھی فرض کرسکتی ہے۔ اعیان ثابتہ کے قائلین کی بنیادی لغزش یہ ہے کہ تمیز علمی اور وجود ثبوت خارجی میں جو بین فرق ہے اس کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھتے تصورات اور مدرکات کا درجہ علم میں ممیز اور محقق ہونا اور بات ہے اور ان کا اس کائنات میں ثابت و موجود ہونا دوسری بات ہے علمی تمیز و تحقق وجود شی یا ثبوت شی کو مستلزم نہیں یہ دونوں صرف وصف عالم خارجی سے متعلق ہیں''

(عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۲۱)

☆☆☆

اعیان ثابتہ کی علمی تردید

علامہ محمد حنیف ندوی لکھتے ہیں:

اعیان ثابتہ کا مفروضہ دراصل اس لغزش فکر پر مبنی ہے کہ یہ عالم رنگ و بو اور یہ دبستان حیات صرف جزئیات۔ افراد یا اشخاص سے تعبیر ہے جو پہلے سے عالم عدم میں فرداً فرداً ثابت اور تحقق پذیر تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ظہور واحداث کیلئے صرف اتنا ہی کیا ہے کہ ان مفرد تصورات پر اپنی تجلی کے ذریعے وجود کی ایک چادر اوڑھادی ہے اور بس حالانکہ یہ عالم صرف افراد یا جزئیات ہی سے تعبیر نہیں ہے بلکہ اس میں زمانی ومکانی علائق اور معقولات بھی شامل ہیں جن کی وجہ سے ایک شئی یا فرد اور جزئیہ صرف ایک فرد اور جزئیہ تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ ہزاروں اور لاکھوں روپ دھار لیتا ہے اور اس پر اختتام ونہایت کا تصور پیدا نہیں ہوتا جن کی وجہ سے ایک میز اور ایک کرسی تغیرات کے ذریعے لاتعدار صورتوں میں متشکل ہوتی چلی جاتی ہے اور اس کی بھی شکل وصورت کو آخری نہیں کہا جاسکتا کیا یہ سب امکانی صورتیں اعیان ثابتہ میں اسی طرح موجود بھی رہتی ہیں اور متغیر شکلوں میں تبدیل بھی ہوتی رہتی ہیں؟

کائنات کے متعلق اگر یہ تجزیہ درست ہے تو پھر علم الٰہی کو ثابت وراکد ماننے کی بجائے اسے حرکی اور ترقی پذیر ماننا پڑے گا جو کہ عقلاً محال ہے۔ یاد رہے کہ افلاطون کے نظریہ ''مثل'' پر بعینہ یہی اعتراض پیش کر کے ارسطو نے اس بحث کو ہمیشہ کیلئے ختم کر دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اعیان ثابتہ کا نظریہ بدیہی حقائق کے سراسر خلاف ہے۔ (عقلیات امام ابن تیمیہ ص ۳۱۸)

کیا علم الٰہی کے خلاف ہو سکتا ہے

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

ہم یہ تو مانتے ہیں کہ علم الٰہی کے خلاف کچھ ظاہر نہیں ہوتا مگر یہ نہیں جانتے کہ خود اس علم کا ہدف اور موضوع کون ہے کیونکہ علم کا تعلق صرف اعمال سے نہیں بلکہ اعمال مقدرہ سے ہے اور اعمال مقدرہ میں اختیار پہلے سے شامل ہے۔

ان اللہ یعلم علی ماھو علیہ فیعلمہ ممکنا مقدراً للعبد

''اللہ تعالیٰ کا علم اپنے بندوں کے بارہ میں اس نوعیت کا ہے کہ یہ اعمال ان کیلئے ممکن ہیں اور یہ کہ ان بندوں کو ان (اعمال) پر اختیار اور قابو حاصل ہے''

یعنی علم الٰہی کی حیثیت بیانیہ ہے جبر و اضطرار پر مجبور کرنے والی نہیں دوسرا علم الٰہی میں اشیاء کی ایسی قسم بھی فرض کی جاسکتی ہے جو مقدر اور معلوم تو ہوں مگر سطح وجود پر کبھی فائز نہ ہوں جیسے قیامت سے پہلے قیامت کا برپا ہونا پہاڑوں کا الیواقیت و جواہر کی شکل اختیار کرنا یہ ایسے معدومات ہیں جو علم کے دائرے میں تو باتفاق عقلاً داخل ہیں لیکن ثبوت اور وجود کے مرتبہ پر فائز نہیں یعنی اللہ تعالیٰ اگرچہ ان معدومات کے بارہ میں پوری طرح آگاہ ہے تاہم مجرد علم اس لائق نہیں کہ ان کو امتناع کی تاریکیوں سے نکال کر وجود و تحقق کی روشنی میں لے آئے اس سے معلوم ہوا کہ یہ عقیدہ کہ جو کچھ علم الٰہی میں لکھا ہوا ہے ہم اس کے مطابق کرنے پر مجبور ہیں صحیح نہیں ہے۔ اس عویق مسئلے کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کریں۔

(عقلیات ابن تیمیہ ص۴۹۲)

اعیان ثابتہ اور اللہ کی مجبوری

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں!

ابن عربی کے نزدیک اعیان ثابتہ کی حیثیت مبداء فعال کی ہے اور کائنات کا ایک ایک ظہور مجبور ہے کہ اسی کیفیت کے ساتھ عالم ایجاد میں جلوہ گر ہو جس کیفیت کے ساتھ وہ ان اعیان کے ساتھ وابستہ ہے اس صورت میں اعیان ثابتہ کی حیثیت ایسی علت تامہ قرار پاتی ہے جس کے پائے جانے کے بعد معلومات کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ کائنات کی اس ترتیب ظہور کو جو اعیان کی شکل میں پہلے سے موجود ہے ضروری کس ہستی نے ٹھہرایا ہے اور واجب الوجود کے سوا اور کون مبداء فعال ہے جس نے اس کو ایک خاص متعین نہج اور اسلوب بخشا ہے ایسا نہج اور اسلوب جو اس حد تک ضروری اور اٹل ہے کہ خود اللہ تعالیٰ بھی مجبور ہے کہ اس ترتیب کو قائم رکھے اور اشیاء کو اسی ترتیب اور نظم ونسق کے ساتھ پیدا کرتا رہے۔

(عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۲۰)

اعیان ثابتہ کا تعلق اور اس کی نوعیت

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں!

ابن عربی کہتا ہے کہ اعیان ثابتہ اپنے مقام پر اس درجہ مستحکم ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے بھی بے نیاز ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ خود اللہ تعالیٰ بھی اپنی جلوہ گری کیلیئے ان کا محتاج معلوم ہوتا ہے اگر اعیان ثابتہ کا وجود نہ ہوتا تو خود

اللہ تعالیٰ بھی پردہ حجاب میں پڑے رہتے سوال یہ ہے کہ اعیان ثابتہ خود علم الٰہی میں کس طرح منقش ہو گئے ہیں ظاہر ہے کہ علم الٰہی تو انہیں اپنے اندر منقش نہیں کرسکتا تھا انہیں اللہ تعالیٰ ہی اپنی قدرت سے اپنے علم کی سطح پر منقش کرسکتا ہے اور قدرت الٰہی کا تعلق مشیت ایزدی سے وابستہ ہے اور وہ فاعل بالاختیار ہے اگر وہ اپنی مرضی سے نہ چاہتا تو یہ اعیان ثابتہ علم الٰہی میں کبھی بھی ثابت نہ ہو سکتے تھے اور یہ بھی ہے وہ اگر چاہے تو ان اعیان ثابتہ کو محو بھی کرسکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن عربی کا یہ نظریہ بالکل کمزور ہے۔

علم کے قِدم سے معلوماتِ الٰہیہ کا قِدم لازم نہیں آتا

آئمہ متکلمین لکھتے ہیں

فاسمع صفته تتعلق بالمسموعات والبصر صفته تتعلق بالمبصرات فيدرك بهما ادراكاتاماً ولا على طريق تاثر حاسته ولا يلزم من قد مهما قدم المسموعات والمبصرات كما لايلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات

(انتقاد الرجيح فى اعتقاد الصحيح ص ۱۵۹)

"اللہ تعالیٰ سمیع ہے اس لئے اس کی صفت سمع۔ مسموعات سے تعلق رکھتی ہے اللہ تعالیٰ بصیر ہے اس لئے اس کی صفت بصر اپنے مبصرات سے تعلق رکھتی ہے وہ اپنی ان صفات سے مسموعات اور مبصرات کا پورا ادراک کر لیتا ہے وہ اس ادراک کیلئے کسی حاسہ کا محتاج نہیں ہے سمع اور بصر کے قدیم ہونے کی وجہ سے ان کے مسموعات اور مبصرات کا قدیم

ہونا لازم نہیں آتا۔ اسی طرح اللہ کی صفت علم اور قدرت کے قدیم ہونے کی وجہ سے ان کی معلومات اور مقدورات کا قدیم ہونا بھی لازم نہیں آتا۔

(انتقاد الرجیح)

ابن عربی کہتا ہے اللہ تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ اس لئے اس کے معلومات بھی قدیم ہیں اور یہی موجودہ کائنات چونکہ معلومات الٰہیہ ہے اس لئے یہ کائنات بھی قدیم ہے اوپر عربی عبارت کو بڑے غور سے پڑھیں دیکھئے اس میں آئمہ متکلمین نے اعیان ثابتہ اور اس کے قدیم ہونے کے کتنے مضبوط حقائق کے ساتھ تردید کردی ہے۔ والحمد للہ علی ذلک

علم الٰہی میں موجودہ کائنات سے بہتر کائنات کا امکان

امام بدرالدین زرکشی فرماتے ہیں

اگر موجودہ کائنات سے بہتر کوئی دوسری کائنات کا امکان موجود تھا تو اسے پھر کیوں پیدا نہیں کیا۔

فعلی هذا فاذا كان هناك ابدع من هذا العالم ولم يفعله فذلك لكمال اختياره لا كما قاله هنا من ان ذلك بخل و عجز تعالی الله عن ذلك علواً كبيرا

(ابریز لعبد العزیز ص ۲۸۲)

ہاں اس کائنات سے زیادہ ابدع کے امکان تو موجود تھے لیکن انہیں سطح وجود پر نہ لانا اس سے اللہ تعالیٰ کے اختیار کا کمال ظاہر ہو رہا ہے نہ کہ اس سے اللہ کا عاجز ہونا اور بخل

ثابت ہورہا ہے۔تعالی اللہ عن ذلک علو اکبیراً

(ابریز ص ۲۸۲)

عبدالکریم جیلی کا جواب:

عبدالکریم جیلی جوابن عربی کے نظریات کے عظیم شارح شمار ہوتے ہیں وہ امام غزالی کے قول ابدع منه کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔

بان کل ماوقع فی الوجود فی العلم القدیم فلایصح ان یرقی عن رتبته عن علم القدیم ولا ان ینزل عنها فصح قول امام الغزالی لیس فی الامکان ابدع منه

(ابریز ص۲۸۳)

''اللہ کے علم قدیم میں اس موجودہ کائنات کے بارے میں جو کچھ منقش ہوچکا ہے اللہ تعالی کے اس قدیم علم کے مرتبے پر دوسرا اضافہ صحیح نہیں ہے اس لئے امام غزالی کا قول صحیح ہے۔''

علامہ احمد بن مبارک فرماتے ہیں جیلی کے اس جواب سے چونکہ علمِ الٰہی کی تحدید ہورہی ہے اس لئے یہ جواب صحیح نہیں ہے۔

وجود کے دومرتبے

شیخ علی الخواص جوحضرت شعرانی کے پیر ہیں وہ فرماتے ہیں وجود کے دومرتبے ہیں۔

۱۔ مرتبہ قدیم ۲۔اورمرتبہ امکان

پہلا مرتبہ اللہ کا ہے اور دوسرا مرتبہ مخلوق کا ہے یہ کائنات چونکہ مرتبہ

امکان میں داخل ہے اس لئے اس مرتبے میں ہر قسم کی تغییر ہو سکتی ہے۔ اس لئے علم الٰہی میں بھی اس کائنات کے جو اعیان داخل ہیں یہ اعیان ابدی نہیں ہو سکتے بلکہ اس میں ہزاروں تغیرات کے امکان موجود ہیں۔

(کتاب الجواھر والدرر ازعلی الخواص. ص ۲۷۳)

اعیان ثابتہ اور معدومات کی بحث

یہ بحث بہت ہی عویق ہے ذرا سمجھنے کی کوشش کریں علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ابن عربی جن معلومات الٰہیہ کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں ان کی حیثیت منطقی طور پر ایسے مدرکات کی ہے جنہوں نے عالم خارجی کی بو نہیں سونگھی اور جن میں وجود کی خصوصیات نہیں ابھری ہیں اس صورت میں انہیں ثابت و موجود کہنا محض تحکم ہے جب ہم یہ کہتے ہیں فلاں شی موجود ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ ایک شی عالم خارجی میں پائی جاتی ہے سوال یہ ہے کیا اعیان ثابتہ کا وجود اسی نوعیت کا حامل ہے بالکل صحیح نہیں ہے کوئی نقطہ نظر سے معدومات وجود نہیں رکھتے وجود کا اطلاق ان اشیاء پر ہوتا ہے جو محسوس ہیں یا جو متعین خارجی ممیزات سے متصف ہیں اگر ہم معدوم کو بھی از راہ تفلسف وجود کے کسی نہ کسی مرتبہ پر فائز قرار دیتے ہیں تو کھلے ہوئے تناقض کے شکار ہیں۔

(عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۱۶)

☆☆☆

معدوم ثابت ہے یا غیر ثابت اور کن فیکون کا معلوم

معدوم ثابت اور متحقق ہے اس نظریئے کو اول اول فلاسفہ معتزلہ اور شیعہ متکلمین نے پھیلایا۔ وہ کہتے ہیں اگر معدوم کو ثابت نہ مانا جائے تو پھر اس کو قصد وارادہ کا ہدف کس بنا پر ٹھہرایا جائیگا۔ تمیز وارادہ کے یہ معنی ہیں کہ وہ شی جسے ہم عالم خارجی کے اعتبار سے معدوم قرار دیتے ہیں علم وادراک کے دائرے میں ثابت اور متحقق ہے۔

فلاسفہ اور ابن عربی کے نظریہ معدومات میں یہ بین فرق ہے کہ فلاسفہ اور معتزلہ ان معدومات ممکنہ کو ابن عربی کی طرح ذات حق کا عین قرار نہیں دیتے وہ صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ماہیات اشیاء اور اشیاء موجود میں فرق ہے اور ماھیات غیر مخلوق ہیں۔

تخلیق کائنات سے پہلے تمام اشیاء کا تفصیلی علم اللہ تعالیٰ کے سامنے تھا اس علم کی جزئیات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں جب حق تعالیٰ نے اس دنیا کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ان معلومات یا اعیان ثابتہ کو حکم دیا کن ہو جا فیکون۔ پس وہ ظاہری وجود کے ساتھ موجود ہو گئے اس لئے ابن عربی کہتے ہیں اگر معدومات کو ثابت اور متحقق نہ مانا جائے تو کن فیکون کے قصد وارادہ کا ہدف کس کو بنایا جائے گا۔

☆☆☆

کن فیکون کا مفہوم اور خطاب الٰہی کا جواب

حضرت شاہ ولی اللہ عقیدۃ السنیہ میں فرماتے ہیں:۔

کن فیکون بمعنی ان یقول لشیٔ کن فیکون لا بمعنی التسبب العادی الظاهری کما یقال شفی الطبیب المریض فهذا غیره وان اشتبه فی اللفظ فان التصرف بالا رادة الذی یعبر عنه بکن فیکون من الصفات المحضته باللہ تعالی (عقیدة السنیة ص۲۲)

''اللہ تعالیٰ جس چیز کو امر کن فرماتے ہیں اور وہ چیز موجود ہو جاتی ہے اس حکم میں امور عادیہ کے اسباب کا دخل نہیں ہوتا جیسے ہم کہتے ہیں اس مریض کو طبیب نے شفا دی اگرچہ اللہ اور طبیب کے شفا دینے میں لفظی اشتباہ تو پایا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کن فیکون کے جس ارادے سے کسی چیز پر تصرف کرنا چاہتے ہیں تو یہ ارادہ صفات الٰہی کے ساتھ مختص ہے اس سے معلوم ہوا طبیب جب کسی مریض کی شفا کا ارادہ کرتا ہے اس کے ارادے میں اسباب عادیہ کا دخل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جب کسی مریض کو شفا دینے کا ارادہ فرماتے ہیں اس میں اسباب عادیہ کا دخل نہیں ہوتا''

(عقیدة السنیة ص۲۲)

امام علی الخواص فرماتے ہیں:۔

فمعنی قول الحق کن ای اظهر من علمنا الخاص بنا الی عالم الشهادة ولا یلزم من قدم کن من الحق قدم المکون

(درر الغواص علی فتاوی علی الخواص ص۱۲۰)

''اللہ تعالیٰ کے قول کن کا معنی یہ ہے کہ وہ چیز اللہ تعالیٰ کے علم خاص سے ظاہر

ہوکر عالم شہادت میں موجود ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کے امر کن کے قِدم سے اس کے مکون کا قِدم لازم نہیں ہوتا''

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے نزدیک معدوم قابل وجود ایک متحقق شی ہے اور اس کی ماہیت بھی ازل میں ثابت ہے لیکن آئمہ اہل السنۃ اور عامہ عقلاء آدم خواہ وہ کسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ وہ اس کے قائل ہیں کہ معدوم فی نفسہ نیست ہوتا ہے اور اس کی قرآن سے بھی تائید ہوتی ہے اللہ تعالیٰ زکریا علیہ السلام کو فرماتے ہیں:۔

وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئاً (۱۹:۹)

''یعنی میں نے تجھے پیدا کیا حالانکہ تو اس سے پہلے کچھ بھی نہ تھا''

اور انسان کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

اولا یذکر الانسان انا خلقنہ من قبل ولم یک شیئاً (۱۹:۶۷)

''کیا انسان کو یہ بات نہیں معلوم کہ میں نے اسے اپنے حکم سے پیدا کیا حالانکہ وہ اس سے پہلے کچھ بھی نہ تھا''

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت زکریا علیہ السلام اور انسان اپنی تخلیق سے قبل معدوم الوجود تھے اور اللہ نے اپنے امر کن سے ان کو موجود کر دیا۔

ولم یک شیئاً سے ثابت ہو رہا ہے معدوم فی نفسیہ نیست ہوتا ہے اور کن فیکون کا مفہوم یہ ہے امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

وقولہ تعالی انما قولنا لشئ اذا اردنا ہ ان نقول له کن فیکون قد استدل بہ من قال المعدوم شئ وھو حجة علیه لانه اخبر انه یریدالشئ وانہ یکونہ وعندھم انه ثابت فی العدم والقرآن قد اخبران نفسه تراد

ومکون .

''ابن عربی کہتا ہے کن فیکون کے خطاب سے ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کو کن کہا جارہا ہے وہ معدوم ایک ثابت شی ہے لیکن یہ دلیل ان کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمانا یہ ہے کہ وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے نہ کہ اس کی تکوین کرتا ہے اور یہ لوگ اسے عدم میں ثابت قرار دیتے ہیں جس میں اس چیز کی صورت کا ارادہ کیا جاتا ہے اور قرآن کہتا ہے کہ عین وہی شی مراد اور وہی مکون ہے۔''

(حقیقة مذهب الاتحاد یین ص ۱۴)

اور ماہتیہ کے ثبوت کی تردید کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

قال الذی علیه اهل السنته ان الماهیات مجعولة وان الماهیة کل شیء عین وجوده وانه لیس فی وجود الشیء قدراً زائد اعلی ماهیة بل لیس فی الخارج الا الشیء الذی هوا لشیء وهو عینه ونفسه ولیس وجوده وثبوته فی الخارج زائداً علی ذلک واولئک یقولون الوجود قدرٌ زائد علی الماهیة والماهیات غیر مجعولة ووجود کل شیء زائد علی ماهیة

(حقیقة مذهب الاتحاد یین ص ۱۵)

''آئمہ اہل السنۃ کا مسلک یہ ہے کہ ماھیات مجعول اور مخلوق ہیں اور ہر شی کی ماہیت ہی اس کا عین وجود ہوتی ہے اور یہ کہ اپنے وجود پر ماہیت کی حیثیت کسی قدر زائد کی نہیں ہوتی اور خارج میں جو چیز پائی جاتی ہے وہی خود شی بھی ہے اور اپنا عین نفس اور حقیقت بھی اور خارج میں اس کا وجود اور ثبوت اس سے زائد کچھ بھی نہیں ہے۔''

(حقیقةمذهب الاتحاد یین ص ۱۵)

ابن عربی ان معدومات ممکنہ کی ماہیات کو ذات حق کا عین قرار دیتا ہے

۔لیکن فلاسفہ اور معتزلہ اشیاء موجود اور ان کی ماھیات میں فرق کرتے ہیں اور ان کے نزدیک ماھیات غیر مخلوق ہیں اور انہیں خدا کا عین نہیں مانتے۔

خالق ومخلوق کی وحدت

ابن عربی اپنے فلسفہ میں سارا زور اس بات پر دیتے ہیں کہ خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جب تک اس فرق کو حقائق کے ساتھ واضح نہ کیا جائے ہم وحدۃ الوجود کے نظریے کی اچھی طرح تغلیط نہیں کر سکتے حقیقت یہ ہے کہ ابن عربی اللہ تعالیٰ اور مخلوق میں فرق واختلاف کے جو حدود ہیں ان کی ذات جوہر اور اصل وجود سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ اختلاف کے یہ حدود اس طرح کے ہیں جس طرح دریا مثلاً اپنی سطح پر موج وحباب کو ابھار دے یا ایک درخت شاخوں پتوں اور پھولوں میں تقسیم پذیر ہو جائے اس نظریے سے دیکھئے گا تو واقعی موج وحباب کی بوقلمونیوں کے باوجود دریا ایک ہی رہے گا اور برگ وبار کے تنوع کے باوصف حقیقت شجریہ میں کوئی اختلاف رونما نہیں ہوگا امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

''وحدت الوجود کے حامی اس حقیقت کو نہیں سمجھ پائے کہ ہر ہر مقید چیز اپنی خصوصیات وجود میں اس درجہ منفرد ہے کہ اس کے افراد کے مابین کوئی حقیقۃ کلیہ یا ماھیۃ مشترکہ پائی نہیں جاتی یہ محض ذہن انسانی کی کرشمہ سازی ہے کہ وہ موج وحباب میں خواہ مخواہ ایک مطلق دریا کا تصور قائم کر لیتا ہے ورنہ یہاں کا ہر تعین اور اس کا عالم رنگ وبو کا ہر تقید اپنے اپنے ممیزات اور خصوصیات کا تنہا حامل ہے''

ظاہر اور مظاہر میں حقیقی تغایر ہے

ابن عربی کے نزدیک کائنات کی ہر چیز اسماء الٰہیہ کے کسی نہ کسی اسم کی مظہر ہے اس لئے ظاہر و مظہر کے درمیان حقیقی عینیت پائی جاتی ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ ظاہر اور مظاہر میں نسبت تغائر ہے یا نہیں اگر یہ دونوں باہم متغائر ہیں تو پھر ان میں کثرت اور تعدد ثابت ہوا اور اگر ان دونوں میں نسبت تغائر نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس میں تجلی کا مفہوم متعین نہیں ہوسکا اس طرح ظاہر اور مظاہر کی دو خانوں میں تقسیم باطل ہو جاتی ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

فان قالوا المظاهر غير الظاهر لزم تعدد وبطلت الوحدة وان قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شئ في شئ ولا تجلي شئ في شئ

(الحجج العقليه والنقليه ص ۲۵)

''اگر یہ کہیں کہ مظاہر اپنے ظاہر کا غیر ہیں تو اس سے تعدد لازم آتا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان وحدت باطل ہو جاتی ہے۔ اور اگر یہ کہیں کہ مظاہر عین ظاہر ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا نہ کوئی شی کسی شی میں ظاہر ہوئی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کسی دوسری چیز کے وجود میں جلوہ گر ہوئی ہے۔''

(الحجج العقليه)

ظاہر ومظہر کی عینیت پر جس طرح امام ابن تیمیہ نے اعتراض کیا ہے اس سے ابن عربی کا وہ نظریہ جس میں وہ خالق اور مخلوق کے درمیان وحدت ثابت کرتا ہے اس کی پوری عمارت ریزہ ریزہ ہوجاتی ہے۔ والحمدللہ علی ذلک

مغائرت کی نفی سے اللہ کا تقرب حاصل نہیں ہوسکتا

سورۃ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ نے جو عبد کے ساتھ اپنا تقرب بیان کیا ہے وہ یہ ہے۔ ایاک نعبد ۔ ہم تجھے اپنی ہر عبادت میں اپنا حقیقی معبود بناتے ہیں اس میں عابد اور معبود کے درمیان جب تک مغائرت ثابت نہ کی جائے مسلمان کی کوئی عبادت بھی صحیح نہیں ہوسکتی اور لاموجود کے تصور میں جب عبادت کرنے والے کی مغائرت کی نفی ہوجاتی ہے تو پھر اس سے ہر قسم کی عبادت بھی معطل ہوجائے گی اور عبادت کے اس تعطل سے تقرب الٰہی کے تمام مقامات بھی معطل ہوجائینگے۔

علامہ اقبال کے ذہن پر ابن عربی کے اثرات

پروفیسر یوسف سلیم چشتی جو علامہ اقبال کے انتہائی قریبی رفیق ہیں اور آپ کی تمام کتابوں کے عظیم شارح ہیں علامہ اقبال کے نظریات میں جو عقیدۃً کافی تضاد پایا جاتا ہے۔ عصر حاضر میں ارباب علم کو اس سے کافی نقصان پہنچ رہا ہے۔ چونکہ ہماری یہ مختصر تحریر ابن عربی کی تفہیمات پر لکھی گئی ہے اس لئے ہم پروفیسر چشتی کی تحریر سے اس اشتباہ کو دور کررہے ہیں۔ کہ علامہ اقبال آخر میں

ابن عربی کے الحادی نظریے کی طرف کیوں راغب ہو گئے تھے وہ لکھتے ہیں:۔

علامہ اقبال نے اپنی مشہور کتاب جاوید نامہ کا بنیادی تصور بواسطہ رومی ۔ جامی ۔ عراقی اور ابن عربی کے فلسفے سے مقتبس کیا ہے۔ بعض اصحاب کو میرا یہ قول عجیب سا معلوم ہو گا وہ یہ کہیں گے کہ علامہ اقبال تو ایک جگہ یہ لکھ رہے ہیں:۔

''جہاں تک مجھے علم ہے فصوص الحکم میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں ہے''

ارباب علم کو یہ غلط فہمی اس لئے لاحق ہوتی ہے کہ علامہ اقبال کے ذہنی ارتقاء کی مکمل تصویر ان کے سامنے نہیں ہوتی۔

اس کا مختصر جواب یہ ہے۔

۱۔ علامہ اقبال آغاز میں صف اول کے کانگرسی اور وطن پرست تھے ۱۹۰۵ء میں انہوں نے یہ نظم لکھی تھی

؎ سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا

۲۔ ۱۹۱۱ء میں علامہ اقبال مرزائیت کی طرف راغب ہو گئے تھے کیونکہ انہیں ٹھیٹھ اسلام کا نمونہ صرف قادیان میں نظر آتا تھا ۱۹۲۲ء میں انہوں نے وطن پرستی سے اور ۱۹۲۵ء میں انہوں نے احمدیت سے قطع تعلق کر لیا تھا۔

۳۔ ۱۹۱۲ء میں جب علامہ اقبال نے امام ابن تیمیہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا تو وہ ابن عربی سے بدظن ہو گئے انہوں نے ۱۹۱۵ء میں ابن عربی کیلئے نادانستہ طور پر سخت الفاظ استعمال کئے لیکن جب ۱۹۲۸ء میں علامہ اقبال نے بطور خود فصوص الحکم کا مطالعہ کیا تو وہ ابن عربی کی

جلالت شان کے معترف ہو گئے پھر اس کے بعد اپنی بقیہ عمر میں اسی عقیدے پر جمے رہے۔ چنانچہ انہوں نے لندن میں مجلس افکار ارسطو پر جو خطبہ ۱۹۳۲ء میں پڑھا تھا۔ اس میں جب وہ کانٹ کے نظریے پر تنقید کرتے ہیں تو وہاں اس خطبہ میں فصوص الحکم کو اپنا مستدل بناتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"شی کما ھو اور شیٔ کما ظھر کے متعلق کانٹ نے جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی بدولت مابعد الطبیعات کے امکانات کے مسئلہ کی نوعیت بڑی حد تک متعین ہو گئی لیکن میں کہتا ہوں اگر ہم اس موقف کو معکوس کردیں تو دنیا کے عظیم المرتبت فلسفی ابن عربی نے کس پتہ کی بات لکھی ہے کہ حق تعالیٰ مشہود ہے اور عالم معقول۔

(فلسفہ الٰہیات کی تشکیل جدید ص ۱۸۳)

(شرح جاوید نامہ از پروفیسر چشتی ص ۲۳۸)

علامہ اقبال کی اس متضادہ روش کے بعد بہتر یہی ہے کہ ارباب علم آپ کی کسی تحریر کو بھی کسی بات کیلئے بطور استدلال استعمال نہ کریں بس ان کے متعلق یہی عقیدہ رکھیں کہ وہ ایک مجذوب قلندر تھے انہوں نے جس میکدے میں بھی قدم رکھا۔ ان کے کسی جام کو بھی سیدھا کر کے نہیں پیا۔

چار آدمیوں کا طلسم اور شنکر اچاریہ کا فلسفہ

پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں

علامہ اقبال نے مجھ سے ایک دفعہ فرمایا تھا چار آدمی ایسے گزرے ہیں

۔اگر کوئی شخص ان کے طلسم میں گرفتار ہو جائے تو اس کی رہائی بہت ہی مشکل ہے وہ چار یہ ہیں۔

۱۔ ابن عربی ۶۳۸ھ م ۲۔میرزا بیدل ۱۱۵۴ھ ۳۔شنکرا چاریہ وفات ۱۸۳۶ء

۴۔ ہیگل وفات ۱۸۳۱ء

شنکرا چاریہ وہ ہے جس نے گیتا کی تشریح وحدۃ الوجود کے رنگ میں کر کے ہندو قوم کو عمل سے بیگانہ بنا دیا ہے۔شنکرا چاریہ اتحاد الوجود کا قائل ہے یعنی خدا بشکل کائنات جلوہ گر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہندو صوفیہ نے خدا کو اس قدر پست کر دیا ہے کہ ہر شئی خدا ہو گئی ویدانتی کہتا ہے کہ برہما خود سنسار بن گیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا غائب ہو گیا ابن عربی کہتا ہے کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عالم غائب ہو گیا۔

(شرح اسرار خودی علامہ اقبال ص ۱۹۰)

آخر میں علامہ اقبال خود ابن عربی کے طلسم میں گرفتا ہو گئے تھے آپ فرماتے ہیں

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے
وہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازنینوں میں

(شرح اسرار خودی ص ۱۸۲)

سرمد اور ابوالکلام آزاد کی الحادی عقیدت

مولانا آزاد لکھتے ہیں۔

جب علماء نے مجمع میں سرمد کو لباس پہننے کیلئے کہا تو اس نے انکار کر دیا تو اورنگ زیب نے کہا کہ محض برہنگی وجہ قتل نہیں ہو سکتی اس سے کہا جائے کہ کلمہ پڑھے سرمد کی عادت تھی کہ کلمہ لا الہ سے آگے کچھ نہ پڑھتا تھا۔ علماء نے سرمد سے کلمہ پڑھنے کی خواہش کی تو اس نے اپنی عادت کے مطابق صرف لا الہ پڑھا کہ جملہ نفی ہے اس پر علماء نے شور مچایا تو اس نے کہا میں ابھی تک نفی میں مستغرق ہوں مرتبہ اثبات تک نہیں پہنچا اگر الا اللہ کہوں تو جھوٹ ہوگا علماء نے کہا ایسا کہنا کفر ہے اگر توبہ نہ کرے تو واجب القتل ہے۔

یہ علماء ظاہر پرست نہیں جانتے تھے کہ سرمد اس سے بہت اونچا ہے کہ اسے کفر و ایمان کی بحثیں سنائی جائیں اور وہ قتل و خون کے حکم سے مرعوب ہو۔ یہ کفر ساز علماء تو مدرسہ و مسجد کے صحن میں کھڑے ہو کر سوچتے تھے کہ محراب کی کرسی کتنی اونچی ہے اور سرمد اس منارہ عشق پر تھا جہاں دیوار کعبہ اور مندر بالمقابل نظر آتے ہیں اور جہاں کفر و اسلام کے علَم ایک ساتھ لہراتے ہیں اس کے بعد سرمد کو قتل کر دیا گیا ابراہیم بدخشانی راوی ہے کہ سرمد کے سر کشتہ سے کلمہ پڑھنے کی آواز آتی تھی۔

(ارمغان آزاد ص ۲۶۲)

☆☆☆

وحدۃ الوجود کے فلسفے کی بنیادی غلطی

ابن عربی کے فلسفے میں جس بات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کائنات میں دوسرا کوئی وجود نہیں ہے۔ اس لئے اس نظریے کو وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔ یہ ایسا نظریہ ہے کہ اس کے باوجود خود ابن عربی اپنی ایک تحریر سے اس کی تغلیط کر رہے ہیں فتوحات مکیہ کے باب ۳۶۷ میں لکھتے ہیں۔

اجتمعت روحی بھارونؑ فقلت لہ یا نبی اللہ کیف قلت فلا تشمت بی الاعداء ومن الاعداء حتیٰ تشھدھم والواحد منا اجل الی مقام لا یشھد فیہ الا اللہ فقال ھارون علیہ السلام صحیح ماقلت فی مشھد کم ولکن اذالم یشھداحد کم الا اللہ فھل زال العالم فی نفس الامر کما ھو فی مشھد کم ام العالم باق لم یزل وفحبتم انتم عن شھودہ لعظم ما تجلی مقلوبکم فقلت لہ العالم باق فی نفس االامرلم یزل وانما حجبنا نحن عن مشھودہ فقال ھارون علیہ السلام قد نقص علمکم باللہ فی ذلک المشھد بقدر مانقص من شھود العالم فانہ کلہ آیات اللہ فافاذنی علماً لم یکن عندی

(الیواقیت والجواہر امام شعرانی ص ۶۴ ج ۱)

”ابن عربی لکھتے ہیں ایک مکاشفے میں میری روح حضرت ہارونؑ کے ساتھ جمع ہوگئی میں نے عرض کی یا نبی اللہ آپ نے یہ کیسے کیا۔“ فلا تشمت بی الاعداء ۔ مجھے دشمنوں کی شماتت سے محفوظ رکھئے“

یہاں اعداء کون ہیں جن کا آپ مشاہدہ فرمارہے ہیں۔ حالانکہ ہم لوگ

تو ایسے مقام پر پہنچے ہوئے ہیں۔ کہ ہم اس کائنات میں اللہ کے سوا دوسرے کسی کو بھی موجود نہیں مانتے۔ حضرت ہارونؑ نے فرمایا تم اپنے مشاہدے کے مطابق صحیح بات کہہ رہے ہو۔

لیکن جب تم اپنے مشاہدے میں اللہ کے سوا دوسرے کسی کو موجود نہیں سمجھ رہے تھے۔ کیا اس وقت یہ کائنات حقیقت میں زائل ہو گئی تھی یا یہ کائنات اپنے مقام پر جوں کی توں موجود تھی۔ حالانکہ یہ قلبی تجلی تھی جو تمہیں اس کے شہود سے محجوب کر رہی تھی میں نے کہا واقعی یہ کائنات اسی طرح اپنے مقام پر قائم اور دائم تھی لیکن ہم اس کے مشاہدے سے اس وقت محجوب تھے اس کے بعد حضرت ہارونؑ نے فرمایا!

شہود کے اس مقام میں تمہارا علم اللہ کے ساتھ ایسا ہی ناقص تھا۔ جس طرح کائنات کے مشاہدے میں تمہارا کشفی علم ناقص تھا۔ حالانکہ اس کائنات کے حسی وجود کے ذریعے تو اللہ کے موجود ہونے کی دلیل ثابت ہو رہی ہے۔ اس کے بعد ابن عربی کہتے ہیں۔

حضرت ہارونؑ نے مجھے ایک ایسی حقیقت سے متعارف فرمایا جس کا مجھے پہلے علم ہی نہ تھا''

(الیواقیت والجواہر از امام شعرانی ص ۲۴ ج ۱)

☆☆☆

ایک جلیل القدر ولی کے قول سے عینیت کا نفیس جواب

امام شعرانی فرماتے ہیں۔

بعض عارفین دعوی کرتے ہیں کہ ان کے شہود میں کائنات کا وجود منعدم ہو جاتا ہے حضرت علی الخواص فرماتے ہیں:

فهو صدق منهم لانهم مازادو ا علی ما اعطا هم من ذوقهم ولکن انظر هل زال من العالم فازال عندهم

(الجواهر والدرر ص ۳۱۶)

''وہ یہ بات اپنے نظریے کے مطابق صحیح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ انہیں اس معاملے میں جتنا کشفی ذوق حاصل ہوتا ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن بات یہ ہے جب وہ اپنے ذوقی کشف میں کائنات کے منعدم کا مشاہدہ کرتے ہیں آپ یہ بتلائیں کیا اس وقت خارج میں ساری کائنات اپنے مقام سے واقعی زائل ہو جاتی ہے؟''

(الجواهر والدرر ص ۳۱۶)

کائنات تو حساً خارجاً ہر وقت موجود رہتی ہے۔ عارف کے ذہن میں صرف اس کا تصور موجود ہوتا ہے نہ کہ حساً کائنات کا مادی وجود اس کے ذہن میں موجود ہوتا ہے اس لئے وہ صرف اپنے ذہنی کشف میں کسی چیز کو موجود بھی کر سکتے ہیں اور معدوم بھی لیکن خارجاً کسی موجود وجود کو منعدم نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

عیسائیوں کے نزدیک وجودی صوفیہ کا مقام

حضرت علی الخواص فرماتے ہیں مجھے ایک عیسائی عالم نے کہا:

نحن اقل شرکا باللہ تعالٰی منکم نحن جعلنا مع اللہ الھاً آخر وانتم جعلتم الھۃً مع اللہ لا تحصٰی فقلت ماھی قال تقومون بالوھیۃ کل شئی. فعلیک یا اخی باتباع العلماء العاملین من السلف والخلف وایاک ماانتحلہ غلاۃ الصوفیہ

(الجواھر والدرر ص ۳۲۵)

''جتنا تم اللہ کے ساتھ شرک کرتے ہو ہم اس سے قلیل مقدار میں بھی شرک نہیں کرتے کیونکہ ہم تو صرف اللہ کے ساتھ ایک دو الـــہ بناتے ہیں اور تم لوگ تو اللہ کے ساتھ بے شمار الـــہ بناتے ہو۔ حتی کہ مخلوق کی ہر چیز پر الوھیت کا اطلاق کرتے ہو۔ اس کے بعد بطور وصیت فرماتے ہیں اے میرے بھائی تمہیں صرف اسلاف اور اخلاف کے محققین علماء کی اتباع کرنی چاہئے۔ اور ان غالی صوفیہ سے دور رہنا چاہئے جن کا عقیدہ ہے مخلوق کی ہر چیز اللہ کا عین ہے اور ان پر اللہ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

حضرت تھانوی لکھتے ہیں:

''ایک انگریز نے وحدۃ الوجودی صوفی کو کہا تھا کہ تم لوگ ہم پر تین خدا کہنے پر اعتراض کرتے ہو اور تم لوگ خود ہر چیز کو خدا کہتے ہو یہ مسئلہ وحدۃ الوجود کا ناس مارا ہے جاہل صوفیہ اس کی حقیقت تو سمجھے نہیں بس ہر چیز کو خدا کہنے لگ گئے۔

(اشرف الجواب ص ۳۴ ج ۲)

کشفی مشاہدے کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت

صوفیہ کرام کائنات کی پوشیدہ چیزوں کا کس طرح مشاہدہ کرتے ہیں۔

شیخ عبدالعزیز دباغ لکھتے ہیں:۔

فیشا ھد الولی الارضین السبع وما فیھن والسموات السبع وما فیھن وکذلک یشاھد الامور المستقبلة لایری ذلک ببصرہ وانما یراہ . ببصیرته التی لا لیجبھا سترو لا جدار واھل الحق و الباطل فی ھذا الفتح علی حد سواء ولذایقال الکشف اضعف درجات الولایته ای لانه یوجد عند اھل الحق ویوجدعند اھل الباطل و صاحبه لایائن علی نفسه من القطیعة

(ابریز عبدالعزیز ص ۳۰۳)

ولی اپنے کشف کے ذریعے سات زمینوں اور سات آسمانوں کی تمام چیزوں کا مشاہدہ کرلیتا ہے۔اسی طرح مستقبل کے واقعات کو بھی اپنے کشف کے ذریعے معلوم کرلیتا ہے اس کا یہ مشاہدہ ظاہری آنکھ سے نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی کشفی بصیرت کے ساتھ ہر چیز کو معلوم کرلیتا ہے یہ ایسا مشاہدہ ہے جسے نہ کوئی دیوار اور نہ کوئی پردہ روک سکتا ہے۔

اس وجدان اور مشاہدے میں اہل حق اور اہل باطل دونوں برابر ہیں اسلئے محققین کہتے ہیں کشف والہام ولایت کا نہایت ہی ادنیٰ درجہ ہے کیونکہ جس

طرح مسلمان ولیوں کو کشف ہوتا ہے اسی طرح ہنود کے رشیوں اور عیسائیوں کے راہبوں کو بھی یہ مقام حاصل ہوتا ہے کہ وہ بھی کشفاً کافی پوشیدہ امور کا مشاہدہ کر لیتے ہیں۔

عقائد کی تمام مسلمہ کتابوں میں لکھا ہے۔

ان الالهام والکشف لیس بحجة

''ولی کا کشف اور الہام شریعت میں حجۃ نہیں ہے''

اس سے معلوم ہوا کشف ایک ذہنی تخیل ہے جو مجاہدوں کی مزاولت کے بعد ہر کافر اور ہر مسلمان کو یہ مقام حاصل ہو سکتا ہے۔

ابن عربی بھی اسی کشف کے ذریعے اپنے ذہنی تخیل میں کائنات کو معدوم تصور کرتا ہے حالانکہ اس کے اس کشفی تخیل کی وجہ سے کائنات خارجاً مستقل طور پر موجود رہتی ہے۔

؎ گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

☆☆☆

کائنات کی عینیت کی ایک باطل دلیل

امام شعرانی لکھتے ہیں!

وجود یہ صوفیہ کہتے ہیں۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مختلف چیزوں کی قسم کھائی ہے۔ قسم اس چیز کی کھائی جاتی ہے۔ جو بہت ہی عظمت کی حامل ہو۔

ولا یصح ان یقسم تعالی مما لیس هو لان المقسوم به هو الذی ینبغی له العظمة فما اقسم بشی لیس هو.

''کیونکہ مقسوم بہ میں اس کی عظمت کوملحوظ رکھا جاتا ہے۔اس لئے قرآن میں جن چیزوں کی قسم کھائی گئی ہے وہ چیزیں عظمت کی وجہ سے غیر اللہ نہیں ہوسکتیں۔

(الجواھر والدرر)

وھو بشیر الی العارف باللہ ما اقسم حقیقة الابریه لا نه اذا قرن الحادث بالقدیم لم یبق للحادث اثر بخلاف غیر العارف باللہ فلیس له ان یقسم بشئی من المخلوقات

(الجواھر والدرر ص ۱۹۰)

اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ عارف باللہ بھی مخلوق کی قسم کھا سکتا ہے کیونکہ حادث جب قدیم کے ساتھ مل جاتا ہے تو اس وقت حادث کے وجود کا اثر زائل ہو جاتا ہے اور وہ چیز عین اللہ بن جاتی ہے۔ ہاں جو حضرات معرفت کے اس مقام کے حامل نہیں ہیں وہ غیر اللہ کسی مخلوق کی بھی قسم نہیں کھاتے''

(الجواھر والدرر)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ لوگ قرآن فہمی میں کتنے جاہل ہیں ان کو یہ معلوم بھی نہیں ہے قرآن میں ان قسموں کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

(امام ابن قیم کی کتاب اقسام القرآن میں ان قسموں کی بہترین تشریح کی گئی ہے اہل علم وہاں مراجعت کر سکتے ہیں)

دوسرا اس میں ایک ایسی چیز بیان کی گئی ہے جس سے شریعت اور قرآن کی پوری عمارت منہدم ہو جاتی ہے۔ کہ جب حادث کا قدیم کے ساتھ اقتران ہو جاتا ہے تو حادث کی ہر چیز عین خدا بن جاتی ہے اور اسی نکتے پر ہی وحدة الوجود کے نظریے کی بنیاد رکھی گئی ہے اس نظریے کے مطابق جب عابد ومعبود کا فرق ختم

ہوجائے گا تو اس کے ساتھ عبادت کا وجود بھی ختم ہوجائے گا دوسرا اس میں ہے کہ وجودی عارف ہر مخلوق کی قسم کھا سکتا ہے اور اسلام میں ہے۔ کہ حلف لغیر اللہ شرک کے مترادف ہے جس نظریے میں شرک کو بھی عین توحید سمجھا جارہا ہو تو پھر دوسری چیزوں کی تحلیل وتحریم میں کیا فرق باقی رہ جائے گا۔

ایک شبہ کا ازالہ

جب ان حضرات کے نزدیک شرک اور بت پرستی بھی عین توحید ہے اور عابد ومعبود کے درمیان حقیقی مغائرت ختم ہوجاتی ہے پھر یہ لوگ نماز وروزہ اور حج کے ارکان کی ہر پابندی کے ساتھ کیوں عمل کرتے ہیں عبادت کی ظاہری صورت سے عبادت کی اصل حقیقت معلوم نہیں ہوسکتی بلکہ ہر عبادت میں اس کے سامنے اس کے معبود کے تصور کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ امام ابن حاج فرماتے ہیں اگر کوئی اپنی بیوی کے ساتھ مجامعت کے وقت یہ تصور کرے کہ میں فلاں حسین عورت کے ساتھ مباشرت کررہا ہوں تو اس کی یہ شرعی مجامعت زنا کے مترادف بن جائیگی۔

(مدخل الشرع)

دیکھئے مجامعت کی یہ حلال صورت اس فاعل کے غلط تصور کی وجہ سے کس طرح گناہ میں تبدیل ہوگئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر عبادت اور نیکی کے بعد دیکھا جائے گا کہ اس عبادت کا فاعل اللہ کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتا ہے اس کے بعد اس کی ہر نیکی کی حقیقت سامنے آجائیگی۔

☆☆☆

اقتران الحادث بالقدیم کا جواب

حضرت علی الخواص اس نظریے کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں!

ان المجود المستفاد هو علی اصله ماانتقل عن امکانه فکیف قلتم انه مائم الاوجود الحق فقال حکم الممکن باق وعینه وماهو عین الاشیاء علی ذو انتهابل هو هو والاشیاء شیأ

(در رالغواص علی فتاویٰ سید علی الخواص ص۱۹۰)

یہ کائنات جو خارجاً موجود ہے۔ اپنی اصل پر قائم ہے وہ اپنے امکان کی حقیقت سے خارج ہو کر دوسری کسی حقیقت میں منتقل نہیں ہو سکتی تمہارا یہ کہنا کہ یہاں اللہ کے سوا دوسرا کوئی موجود نہیں ہے بالکل غلط ہے اس کے بعد فرمایا۔

ممکن ہر وقت اپنے امکانی مقام پر باقی رہتا ہے اور وہ اپنی حقیقت پر ثابت رہتا ہے اللہ جو واجب الوجود ہے وہ ممکن کائنات کا عین نہیں بن سکتا۔

بل هوهو والاشیاء شیئاً

(درر الغواص)

واجب اور ممکن کی اتحادی عینیت کا نقص اور اس کی تردید

علم کلام کی کتاب جواہر الاعتقادیہ میں لکھا ہے

ان الواجب لواتحد بغیره لکان ذلک الغیر اماواجبا او ممکن فان کان واجبا لزم تعدد الواجب وهو محال وان کاممکنا فالحاصل بعد

الاتحاد وان كان واجبا صار الممكن واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا و كلاهما خلاف وباطل

(الجواهر الاعتقادیہ ص ۶۸)

اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے اگر واجب ذات اپنے سوا کسی دوسرے کے ساتھ متحد ہوگی تو جس کے ساتھ وہ متحد ہوگی یا وہ واجب ہوگا یا ممکن اگر واجب ہوگا تو واجب کا واجب کے ساتھ متحد ہونے سے تعدد الوجباء ثابت ہو جائے گا۔ جو کہ عقلاً محال ہے اگر وہ ممکن ہوگا تو ان دونوں کے اتحاد کے بعد یہ نتیجہ نکلے گا اگر آپ واجب اور ممکن کے اتحاد کو وجوب کا درجہ دیں گے تو پھر اس اتحاد کی وجہ سے ممکن کو بھی واجب میں تبدیل ہونا پڑے گا۔ اگر آپ اس اتحاد کو ممکن کا درجہ دیں گے تو پھر واجب کو اتحاد کی مشارکت کی وجہ سے ممکن میں تبدیل ہونا پڑے گا۔ کیونکہ دو چیزوں کے درمیان عینیت۔ اتحاد یا مشارکت تب ثابت ہوسکتی ہے جب دونوں کے درمیان مابہ الاشتراک کوئی وصف ضرور موجود ہو۔

علامہ محمد اویس ندوی عقیدۃ السنیہ کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ولا يتحد بغيره يقول يعقوبيته النصارى ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كا خلاط اللبن بالماء وهو قول من وافق هؤ لاء من غاليته المنتسبين الى الاسلام

(عقیدة السنية ص ۳۳)

''اللہ کی ذات کسی کے ساتھ متحد نہیں ہوسکتی عیسائیت کے فرقہ یعقوبیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ کا حضرت عیسیٰ ؑ کے ساتھ اس طرح اتحاد ہے۔ یعنی وہ دونوں آپس میں اس طرح مل گئے ہیں جس طرح دودھ میں پانی مل جاتا ہے۔ اس قسم کا عقیدہ بعض غالی مسلمان

صوفیہ میں بھی پایا جاتا ہے وہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ کے ساتھ مخلوق کا عینی اتحاد ہو سکتا ہے۔"

(عقيدة السنية)

دیکھئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ممکن وجود کے حامل ہیں عیسائی حضرات ان کا اللہ کے ساتھ اتحاد اور عینیت ثابت کر رہے ہیں پھر اس کے جواز میں جو مثال دی جا رہی ہے اس سے ان کی صریحاً کم عقلی ثابت ہو رہی ہے کیونکہ دودھ اور پانی دونوں ممکن اور محسوس وجود کے حامل ہیں پھر ان دونوں کے مائع ہونے میں مابہ الاشتراک صفت بھی ثابت ہو رہی ہے اور اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہیں اور حضرت عیسیٰؑ ممکن الوجود ہیں۔ ان دونوں کے اتحاد میں دودھ اور پانی کی مثال کیسے درست ہو سکتی ہے اسی طرح کائنات ممکن الوجود ہے اس کا واجب الوجود کے ساتھ عینی اتحاد ثابت کرنا کتنی حماقت کی بات ہے۔

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

☆☆☆

وجوب الوجود
اتحاد اور عینیت کے منافی ہے

علامہ طوسی لکھتے ہیں:

ان وجوب الوجود ینا فی الاتحاد ولان وجوب الوجود یستلزم الوحدة فلو اتحد بغیره لکان ذٰلک الغیر ممکنا فیکون الحکم الصادق علی الممکن صادقا علی المتحد به فیکون الواجب ممکنا

(شرح تجرید الاعتقاد ص ۲۲۷)

اللہ تعالیٰ چونکہ واجب الوجود ہے اس لئے اس کے ساتھ نہ کسی کا اتحاد ثابت ہوسکتا ہے اور نہ عینیت کیونکہ واجب الوجود وحدۃ کو مستلزم ہے اگر اللہ تعالیٰ کی کسی کے ساتھ اتحاد اور عینیت ثابت کی جائے تو جس کے ساتھ اتحاد ہوگا وہ ممکن الوجود ہوگا اور ممکن کیلئے ضروری ہے کہ اس کا متحد بہ بھی ممکن ہو۔ اس لئے اس اتحاد میں واجب الوجود بھی ممکن الوجود کے مقام میں تبدیل ہو جائے گا۔ امام ابوالجعفر محمد بن الحسن الطوسی لکھتے ہیں:

ولا یجوز علیه الاتحاد لغیره لانه لا یخلو ان یکون الاتحاد واجباله او جائزا ولو کان واجبا لوجب ذلک فی الازل وذلک یوجب وجود مایتحدبه فی الازل وفی ذلک القدم المحال.

(الاعتقاد الهادی الی طریق الرشاد ص ۴۰)

اللہ تعالیٰ کی کسی کے ساتھ اتحاد اور عینیت نہیں ہوسکتی یہ بات اس امر سے خالی نہیں ہوسکتی یا یہ اتحاد اس کیلئے واجب ہوگا یا جائز اگر واجب ہوگا تو یہ

اتحاد پھر ازل میں ہوتا اور ازل میں اتحاد کیلئے ضروری ہے کہ جس کے ساتھ ہوتا وہ بھی ازل میں موجود ہوتا اور یہ بات عقلاً محال ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ متحد بہ ازل میں موجود ہوتا تو وہ بھی قدیم ہوتا۔

''ایک قدیم کا دوسرے قدیم کے ساتھ موجود ہونا تعدد بالوجباء کی وجہ سے صریحاً محال ہے۔''

آئمہ متکلمین کی ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی کے ساتھ بھی اتحاد نہیں ہوسکتا۔ کسی کے ساتھ متحد ہونا یا دو وجودوں کا آپس میں عین ہونا یہ دونوں باتیں برابر ہیں ان کے باطل ہونے کی وجہ جو آئمہ متکلمین نے بیان فرمائی ہے اس کی ملخص تفہیم یہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات چونکہ واجب الوجود ہے صفت وجوب کے ساتھ صرف ایک ہی ذات موصوف ہوسکتی ہے دو ذاتوں پر اس صفت کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ ورنہ دوسری ذات بھی قدیم ثابت ہوجائے گی جو کہ عقلاً محال ہے جب ہم اللہ کے ساتھ کسی کی عینیت یا اتحاد ثابت کریں گے تو لازماً وہ چیز واجب تو نہ ہوگی بلکہ وہ ممکن ہوگی اور ممکن ذات کے ساتھ واجب ذات کا اس وقت اتحاد ہوسکتا ہے کہ اس ممکن کو بھی ازل میں ثابت کیا جائے تاکہ دونوں کے درمیان اتحاد کی صفت صحیح ہوسکے اگر اتحاد کیلئے ممکن کو ازل میں ثابت کیا جائے جب تک ممکن کو واجب نہ بنایا جائے ان دونوں کے درمیان نہ اتحاد ثابت ہوسکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ عینیت۔ دوسری صورت یہ ہے اگر اتحاد کیلئے ممکن کو اپنے اصل مقام پر قائم رکھا جائے تو پھر اس کا واجب الوجود کے ساتھ اس طرح اتحاد ہوسکتا ہے کہ واجب کو ممکن کی صفت میں تبدیل کردیا جائے اور یہ بات عقلاً محال ہے

اگر واجب ذات ممکن میں تبدیل ہو جائے تو پھر اس سے وجوب کا وجود ہی ختم ہو جائے گا فلاسفہ بھی اسی لغزش کا شکار ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو کائنات کی علت موجبہ مانتے ہیں۔ اس لئے اس علت کی معلول کائنات کو بھی وہ قدیم کہتے ہیں۔ اس لئے کہ معلول اپنی علت سے منفک نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح ابن عربی بھی یہی کہتا ہے کہ کائنات اللہ کے قدیم علم کی معلوم ہے۔ اس لئے جب اللہ کی صفت علم قدیم ہے اور یہ کائنات جو اس قدیم علم کی معلوم ہے وہ بھی لازماً قدیم ہوگی ہم اس کا پچھلے صفحات میں اچھی طرح رد کر چکے ہیں کہ علم الٰہی کی معلومات چونکہ لامتناہیہ ہیں۔ اس لئے صرف یہی کائنات اس کے معلوم کی تحدید نہیں کرسکتی۔ بلکہ اس کی لامتناہیہ معلومات میں ممکنات کثیرہ کے علاوہ دوسرے لاتعداد امور ممتنعات بھی داخل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس محدود کائنات کو ہم الٰہی کا معلوم ثابت کر کے اس کی علمی تحدید نہیں کرسکتے دوسرا یہ کائنات چونکہ خارجاً موجود ہونے کی وجہ سے حادث اور ممکن ہے اس لئے ہم اس کا واجب الوجود کے ساتھ نہ عینیت ثابت کرسکتے ہیں اور نہ اتحاد قرآنِ پاک میں ہے۔

کل شیٔ ھالک الا وجھہ

قیامت کے قریب کائنات کی ہر چیز فنا ہو جائے گی اس وقت صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہی باقی اور موجود ہوگی۔

ابن عربی کہتا ہے۔ کائنات چونکہ علم الٰہی کی معلوم ہے۔ اس لئے کائنات معلوم ہونے کی وجہ سے اللہ کی ایک صفت ہے۔ سوال یہ ہے اگر کائنات معلوم الٰہی ہونے کی وجہ سے اللہ کی صفت ہوتی۔ صفت تو موصوف سے علیحدہ

نہیں ہوسکتی جب اس آیت کے مطابق ساری کائنات فنا اور معدوم ہو جائے گی۔ تو کیا اس وقت اعیان ثابتہ علم الٰہی میں موجود رہیں گے یا علم الٰہی سے محو ہو جائیں گے اگر آپ کہیں کہ وہ موجود رہیں گے تو پھر یہ موجودہ کائنات جو ان اعیان ثابتہ کی عین ہے قیامت کے قریب کس طرح فنا ہو کر معدوم ہو جائے گی اگر آپ کہیں کہ اعیان ثابتہ بھی اس وقت محو ہو جائیں گے تو آپ کے قول کے مطابق اگر اعیان ثابتہ علم الٰہی سے محو ہو گئے۔ تو کیا اس سے علم الٰہی کا جہل ثابت نہ ہو جائیگا۔ دوسرا آپ کہتے ہیں کہ یہ کائنات جو معلومِ الٰہی ہے۔ ازل سے علم الٰہی میں اعیانِ ثابتہ کی صورت میں منقش ہے۔ آپ بتلائیں اعیانِ ثابتہ کے اس منقش نقشہ میں انواع کی جتنی مختلف شکلیں موجود ہیں ان شکلوں کو پہلے کس نے مدون کیا تھا یا یہ خود بخود علم الٰہی میں پیدا ہو گئیں تھیں اگر آپ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادے سے انہیں علم الٰہی میں داخل کر دیا تھا اس طرح دو چیزیں ثابت ہوئیں جب علم الٰہی میں اعیان ثابتہ کی تدوین ارادہ الٰہی پر موقوف ہے تو پھر کائنات کی تدوین کو اللہ کے ارادے پر کیوں نہیں موقوف سمجھتے وہ چونکہ خالق بالاختیار ہے وہ اگر چاہتا تو اس کائنات کو پیدا ہی نہ کرتا۔ جب پیدا نہ کرتا تو یہ اعیانِ ثابتہ بھی موجود نہ ہوتے۔ فاعل بالاختیار ہونے کی وجہ سے وہ جس طرح معدوم سے موجود کر سکتا ہے اسی طرح وہ موجود کو معدوم بھی کر سکتا ہے جس طرح وہ قیامت کے قریب اس ساری کائنات کو معدوم اور فنا کر دے گا اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کی قدرت حاکم ہے جو اپنے ارادے سے جس طرح چاہتا ہے کر سکتا ہے ابن عربی کہتا ہے کہ اللہ کا ارادہ محکوم ہے اور اس کا علم حاکم ہے لیکن ان دلائل کے بعد معلوم ہوا کہ اللہ کی قدرت حاکم ہے وہ اپنے علم کے ہر معلوم کو باقی بھی

رکھ سکتا ہے اور اسے محو بھی کر سکتا ہے۔

ابن عربی بھی ایک جگہ مجبور ہو کر لکھتے ہیں:

حق تعالیٰ اگر اپنے اطلاق محض کے مرتبہ میں رہتے اور تجلی فگن نہ ہوتے تو اعیان ثابتہ بھی علم الٰہی میں ظاہر نہ ہوتے نتیجتاً یہ کائنات اپنے ظاہری وجود سے محروم ہو جاتی۔

(محی الدین ابن عربی حیات وآثار از ڈاکٹر محسن جہانگیری ص ۳۵۵)

دیکھئے اس میں ابن عربی صاف لکھ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اگر اپنی مرضی سے جلوہ افگن نہ ہوتے تو نہ اعیان ثابتہ ظاہر ہوتے اور نہ کائنات ظاہر ہوتی۔ سوال یہ ہے اعیان ثابتہ جو علم الٰہی کے معلوم ہیں جب اعیان ثابتہ ظاہر نہ ہوتے تو پھر علم الٰہی میں جہل لازم آتا وہ اس کا جواب تا قیامت نہیں دے سکتے۔

☆☆☆

مادی اور محسوس چیزوں کی مثال سے وحدۃ الوجود کی تشریح

وحدۃ الوجود کی تشریح میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اس کی توضیح کیلئے جو مثالیں پیش کی گئی ہیں ان میں چند مثالیں زیادہ مشہور ہیں ایک مثال دریا اور اس کی امواج کے ساتھ اس طرح بیان کرتے ہیں دارہ شکوہ جو اس نظریے کے مشہور متکلم ہیں لکھتے ہیں۔

توحید بگویم ار بفہمی بادا — موجود نہ بود ہیچ کہ غیر خدا

آنہا کہ تو مے بینی و میدانی غیر — در ذات ہمی یکیست و در نام جدا

''اگر تو فہم رکھتا ہے تو میں تمہیں توحید کی حقیقت سمجھاتا ہوں اس کائنات میں اللہ کے سوا دوسرا کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ اس کائنات میں تو جن چیزوں کو اپنے مشاہدے اور عقل سے غیر محسوس کر رہا ہے ان تمام چیزوں کی ذات صرف خدا ہے اور اس میں جتنی چیزیں موجود ہیں یہ اللہ کے جدا جدا نام ہیں''۔

دارہ شکوہ اس کے بعد اس کی ایک مثال بیان کرتے ہیں:۔

پانی جب تک جمتا نہیں ہے اس کی نہ کوئی صورت ہوتی ہے اور نہ کوئی رنگ جب وہ جم جاتا ہے تو کبھی یخ کی صورت پکڑ لیتا ہے اور کبھی برف بن جاتا ہے کبھی ژالہ باری کی صورت میں بارش کے ذریعے زمین پر برستا ہے۔ دیکھئے پانی ایک ہے۔ لیکن مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔ جب یہ چلتا ہوا ہو تو پھر وہی پانی اس کا نام رکھا جائے گا۔ جب کسی تالاب میں ایک جگہ ساکن ہو جاتا ہے۔ تو یہ بھی پانی ہے اس طرح ہر دیکھنے والی آنکھ پانی کے تمام مراتب و کیفیات

کو اچھی طرح پہچان لیتی ہے۔ جامی کہتا ہے۔

دریااست وجود صرف ذات وہاب ارواح ونقوش ہمچونقش اند در آب

بحرے ست کہ موج میزند اندر خود گہ قطرہ گہ است موج گاہے ہست حباب

''وہ ذات ایک بحر کی طرح ہے کہ اس کے اندر موجیں اٹھتی رہتی ہیں۔ کبھی قطرہ کی صورت میں کبھی لہروں کی شکل میں اور کبھی حباب بن کر ابھرتا ہوا نظر آتا ہے''۔

اس کی توضیح کیلئے دوسری کافی مثالیں موجود ہیں۔ جیسا کہ نقش' لفظ اور معنی سب سیاہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جس درخت کی جڑ' پتے' شاخیں' پھول اور ثمر یہ سب اس کی گٹھلی سے نکلتے ہیں۔ لیکن اس کثرت کا وجود۔ وحدت کا مانع نہیں ہے۔

واحد متکثر نشود ازاعداد دریا متجزی نشوداز امواج

''جیسے ایک کا عدد تمام اعداد میں ایک ہی رہ جاتا ہے اور دریا جس طرح اپنی موجوں کے ذریعے مختلف ٹکڑوں میں تقسیم نہیں ہو جاتا اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی تمام کائنات کی کثرت میں ظاہر ہو کر اپنی ذات میں ایک رہتا ہے''

(اردو ترجمہ حق نما از دارہ شکوہ ص ۲۸)

وحدت الوجود کی تمام معتبر کتابوں میں یہی مثالیں درج ہیں جن کی ظاہری تمثیلات انسانی فہم اور عقل کو آسانگی کے ساتھ متاثر کر لیتی ہیں۔

سید مظفر علی شاہ دائرۃ المعارف جواہر غیبی میں لکھتے ہیں:۔

''سریان وجود واحد مطلق در کثرات کونیہ ہمچو سریان واحد است در اعداد چہ کثرت مراتب اعداد بحقیقت غیر از تکرار واحد نیست''

''اکوان عالم کی کثرت میں وجود واحد مطلق کا سریان اس طرح ہوا

ہے۔ جس طرح عدد واحد کا سریان اعداد کثیرۃ میں ہے۔ تمام اعداد میں جس طرح صرف واحد کا تکرار معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح کائنات کی کثرت میں بھی اسی ذات واحد کا مظاہر کی صورت میں تکرار معلوم ہوتا ہے۔ حضرت جامیؔ فرماتے ہیں:۔

گر طالب شر و دگر کاسب خیر   گر صاحب خانقاہ و گر صاحب دَیر
از روئے تعین ہمہ غیر اند نہ عین   واز روئے حقیقت ہمہ عین اند نہ غیر

(جواہر غیبی ص۲۲ ص۳۲)

اس دنیا میں جو برائی کر رہا ہے یا کوئی نیکی کر رہا ہے اسی طرح اگر ولی خانقاہ میں ذکر الٰہی کر رہا ایک پجاری مندر میں بیٹھ کر بتوں کو پوج رہا ہے۔ ہم ان تمام کو تعینات کی وجہ سے تو اللہ کا غیر کہیں گے لیکن حقیقت کی وجہ سے ہم کافر اور مسلمان کو اللہ کی ذات کا عین کہیں گے۔ (جواہر غیبی ص۲۲)

دیکھئے ان مختصر الفاظ میں وحدت الوجود کے فلسفے کی کس طرح آسان مثال اور سہل عبارۃ میں تشریح کی گئی ہے۔ اگر آپ اپنی عقل کے دبیز پردوں کو تھوڑی دیر کیلئے ہٹا دیں تو ان الفاظ کے آئینے میں اس نظریے کی پوری تصویر سامنے آگئی ہے۔ شیخ صدر الدین قونوی جو ابن عربی کے خاص تلمیذ ہیں وہ لکھتے ہیں

کظهور المجمل فى المفصل ولواحد فى الكثيرة والنواة فى الشجرة

(جواہر غیبی ص۵۱)

اللہ تعالیٰ کائنات میں اس طرح ظاہر ہے جس طرح مجمل کا مفصل میں ظہور ہوتا ہے۔ یا جس طرح واحد کا اعداد کثیرۃ میں اور گٹھلی کا درخت کی شاخوں پتوں اور ثمر میں ظہور ہوتا ہے۔ (جواهر غیبی)

اللہ تعالیٰ کی معرفت کا وجوب اور باطل عقائد کی تردید کی اہمیت

تمام آئمہ متکلمین کا اتفاق ہے کہ انسان کی تخلیق کا بنیادی مقصد چونکہ عبادت ہے اسلئے اسے جب تک معبود حقیقی کی صحیح معرفت حاصل نہ ہوگی اس کی کوئی عبادت بھی صحیح نہیں ہوسکتی۔ شرح عقائد عضدیہ میں ہے

ان عبادة الله واجبة بالاجماع لا يتصور العبادة بدون معرفة تعالى فمعرفةالله تعالى مقدمة الواجب المطلق

''اللہ تعالیٰ کی عبادت بالاجماع ہر انسان پر فرض ہے جب تک انسان کو اللہ کی صحیح معرفت حاصل نہ ہوگی۔ اس کی کوئی عبادت بھی درست نہیں ہوسکتی۔''

(ملاجلال دوانی شرح عقائد عضدیه ص۱۷۵)

اس لئے عقائد کے آئمہ لکھتے ہیں جہاں سے قصر کی مسافت شروع ہوتی ہے آبادی کے اتنے ہر فاصلے پر ایک محقق عالم کو مقرر کیا جائے۔ تاکہ وہ آبادی کے اس ماحول میں لوگوں کو اسلامی عقائد کی تعلیم دیتا رہے۔

(مرام الکلام فی عقائد الاسلام ص۲)

ملا جلال دوانی لکھتے ہیں۔

والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى برياسة اهل العلم والتميز بينهم من عرى عن العلم والتميز متوسلافى ذلك بالحوم حول الظلمة والانخراط فى مسلك اعوانهم وخدامهم والسعاية الباطلة سعيا لتحصيل مرامهم

خذلهم الله ودمرهم تدمیرا واوصلهم الی جهنم.

(ملا جلال علی شرح عضدیہ ص۱۷۵ج ۱)

اہل علم ان الفاظ کو ذرا غور سے پڑھ کر اندازہ کریں کہ ہمارے اسلاف اسلام کی اس کمزوری پر کتنے درد کے ساتھ خون کے آنسو بہا رہے ہیں۔اس میں زیادہ تر ارباب ثروت، خانقاہی مشائخ اور علماء کا زیادہ دخل ہے۔ہم ان کے حق میں بھی وہی کہتے ہیں جس طرح علامہ دوانی نے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ سے درخواست کی ہے۔

خذلهم الله ودمرهم تدمیرا واوصلهم الی جهنم

''اے اللہ جن لوگوں نے اللہ کی صحیح معرفت کو برباد کر رکھا ہے۔ان کی زندگی کو آفات اور پریشانیوں کی آماجگاہ بنائے رکھ اور ان کے باطل نظریات اور مخدوش عزائم کو ریزہ ریزہ کردے اور موت کے بعد انہیں جہنم کے اعلیٰ طبقات میں تادیر مقید کردے۔''

اس کے بعد علامہ دوانی لکھتے ہیں۔

آغاز اسلام میں چونکہ وہ لوگ صحیح فطرت کے حامل تھے اور نہ اس وقت ان پر عجمی نظریات اثر انداز ہوئے تھے اس لئے وہ توحید کی سادہ الفاظ میں بھی تشریح سمجھ لیتے تھے۔عہد نبوت کے بعد جب فتوحات اسلامیہ کے تحت عجمی قومیں مسلمان ہوگئیں تو ان کے موروثی نظریات بھی اسلامی عقائد میں گھل مل گئے۔اس لئے علماء علم کلام کو مدون کر کے ان کی تشکیکات کو ہر دور میں رفع کرتے رہے۔

☆☆☆

اہل علم کی موجودہ روش پر چند آنسو

ہمارے دور میں دینی مدرسوں میں جو عربی نصاب پڑھایا جاتا ہے وہ اتنا کمزور ہے کہ ان سے فارغ شدہ علماء لکھے ہوئے ترجمہ کے بغیر قرآن کی ایک آیت کا بھی صحیح ترجمہ نہیں کر سکتے۔ علامہ تفتازانی کی شرح عقائد علم کلام کی اعلیٰ ترین کتاب ہے۔ یہ کتاب چونکہ عویق انداز میں لکھی گئی ہے۔ اس لئے اس کے فلسفیانہ دلائل کو طلباء کے سقیم اذہان اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے پس امتحان میں انہیں چند اعزازی نمبر دے کر پاس کر دیا جاتا ہے۔ اسلئے وہ علم کلام میں کمزور ہوتے ہیں۔ قرآن کی تفہیم کے لئے سورۃ بقرۃ کے چند رکوع تبرکاً بیضاوی وغیرہ سے پڑھادئے جاتے ہیں۔ ہمارے ملک میں احناف کی اکثریت ہے۔ ان کے مقابلے میں اہل حدیث کے مدرسے ہیں۔ دونوں حضرات اپنے اپنے مدرسوں میں مشکوٰۃ اور صحاح ستہ کا دورہ کرواتے ہیں۔ چونکہ ان دونوں حضرات کے درمیان تقلید، سورۃ فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر وغیرہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اسلئے وہ حدیث کے اس سارے نصاب میں ان ہی مسائل کی تردید اور تائید پر زور لگاتے رہتے ہیں۔ فارغ ہونے کے بعد جن کے گلے میں کچھ مٹھاس ہوتی ہے۔ وہ واعظ بن جاتے ہیں۔ اگر تقریر میں کچھ شاطرانہ روش بھی رکھتے ہوں تو مناظر بن جاتے ہیں۔ اگر کچھ ذہنی ذکاوت رکھتے ہوں تو تدریس کا پیشہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر وہ کسی خاص قابلیت کے حامل نہ ہوں تو حاجی بوٹا کی مسجد میں امام بن جاتے ہیں۔ دین کے ان تمام شعبوں میں معاشی ضروریات کو زیادہ مقدم رکھا جاتا ہے۔ چونکہ علماء کی معاشی ضروریات کو عوامی چندوں کے

ذریعے پورا کیا جاتا ہے اس لئے چندہ کی وصولی میں حرام وحلال کا امتیاز بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ چندوں میں بینک کی سودی رقم بھی وصول کر لیتے ہیں۔ اہل علم جب ایسے حرام مال کو استعمال کرتے ہیں تو اس کی تاثیر سے ان کے علم و اخلاق میں تقویٰ کا نور ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا ہے۔ جب دین کے معاملے میں ایسے حالات جمع ہو جائیں تو ان میں رازی، غزالی، تفتازانی، زمخشری اور جرجانی جیسے ذی علم کیسے پیدا ہو سکتے ہیں۔ پھر اس کا نتیجہ یہی تو نکلے گا۔ بلھے شاہ اور خواجہ فرید کے مجازی کلام کو معارف الٰہیہ کا اعلیٰ مقام سمجھا جائے گا۔

بس توحید کے اس پورے ماتم کدے میں ہمارے اتنے ہی آنسو کافی ہیں۔

☆☆☆

کائنات میں وجود کی قسمیں اور صوفیہ وجودیہ کا انکار

علامہ عبدالعزیز فرہاروی لکھتے ہیں

الکلام فی الوجود والعدم مفهوميها بديهى و اكثر الفلاسفة والمتكلمين على ان الوجود مشترک بين الموجودات وقال الاشعرى وجود كل شئ عنه والاشتراک لفظى فلهم ان مفهوم العدم واحد اجماعا قال اكابر الحكماء المتكلمون ان اصول حقائق الاشياء ثلاثة الوجوب والا متناع والامكان لان الشئى معنى ما يعلم ويخبر عنه والا يخلو اما ان يقتضى وجوده اوعدمه اولا يقتضى شيئا منها فالاول الواجب والثانى والممتنع والثالث الممكن الخاص

(کلمة الحق ومرام الكلام فى عقائد الاسلام ص ۷)

وجوداور عدم کا مفہوم بدیہی ہے فلاسفہ اور آئمہ متکلمین کہتے ہیں کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے لیکن امام اشعری فرماتے ہیں کہ ہر چیز اپنا ایک ذاتی وجود رکھتی ہے۔ ان کے درمیان جو اشتراک پایا جاتا ہے وہ لفظی ہے۔ معنوی نہیں ہے ان سب آئمہ کے نزدیک عدم کا ایک ہی مفہوم ہے۔ اکابر حکماء اور متکلمین فرماتے ہیں اشیاء کے حقائق کے تین اصول ہیں۔

۱۔ وجوب ۲۔ امتناع ۳۔ ممکن۔

کیونکہ چیز اسے کہتے ہیں جس کے ذریعے وہ معلوم ہو سکے اور اس کے ذریعے کسی دوسرے کو آگاہ کیا جا سکے اس لئے وہ تین باتوں سے خالی نہیں

ہوسکتی۔ یا وہ چیز اپنے وجود کی مقتضی ہوگی۔ اسے واجب الوجود کہتے ہیں یا وہ عدم کی مقتضی ہوگی اسے ممتنع الوجود کہتے ہیں۔ تیسری وہ چیز جس کا موجود ہونا یا نہ ہونا ضروری نہ ہو اسے ممکن الوجود کہتے ہیں۔

(مرام الکلام)

دیکھئے تمام فلاسفہ اور متکلمین کے نزدیک ان تینوں کا مفہوم بدیہی ہے۔ بدیہی مفہوم اسے کہتے ہیں جس کا انکار عقلاً محال ہو لیکن وجودی صوفیاء ایسے بدیہی حقائق کا بھی صریحاً انکار کرتے ہیں۔ ان کے انکار کی مثال یہ ہے جیسے کوئی دن میں اپنی آنکھوں سے سورج کو بھی دیکھ رہا ہو دیکھنے کے بعد وہ یوں کہے کہ آسمان پر سورج موجود نہیں ہے بلکہ یہ میرا وہم ہے جس کی وجہ سے میں اپنے ذہن میں سورج کو موجود سمجھ رہا ہوں۔ شیخ عبدالرحمٰن لکھنوی جو وجودی نظریے کے عظیم شارح ہیں وہ لکھتے ہیں

اختلاف جميع الموجودات من السماء والارض وما بينهما من البسائط والمركبات اختراعي محض كسراب بقية يحسبه لظمان ماء

(کلمۃ الحق ص ۱۹)

آسمان اور زمین اور جنتی مخلوق ان دونوں کے درمیان از قبیل عناصر بسیط و مرکبہ موجود ہے۔ ان چیزوں کے درمیان جو آپ کو حسی اختلاف نظر آتا ہے۔ وہ اختلاف محض ذہنی اختراع ہے، جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک پیاسا دور سے جنگل میں ریت کے میدان کو سورج سے چمکتا ہوا دیکھتا ہے اور اسے دھوکا ہوتا ہے کہ شاید یہاں پانی بہہ رہا ہے۔ موجودہ کائنات کی تمام چیزوں کی مثال بھی ایسی ہے کہ ان کا وجود سراب کی مانند ہے اور ہم اپنے مشاہدہ کے دھوکے سے اسے حقیقت سمجھے ہوئے

ہیں۔

(کلمۃ الحق ص ۱۱)

اس وجودی شیخ کی ایک دوسری دلیل بھی سن لیجئے جس سے وہ کائنات کی تمام چیزوں میں حسی مغائرت کی نفی کررہے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

''جو تعدد اور فرق از روئے حواس خمسہ موجودات کے درمیان محسوس ہوتا ہے۔ یہ تغایر قطعاً حقیقی نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں میں اسی وقت غیریت حاصل ہوتی ہے جبکہ امر ثالث بھی ان دونوں متغایر اشیاء میں یا ان دونوں میں سے ایک میں ضم کردیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی شے کبھی بہ نفس خود یعنی اپنی حقیقت میں منضم نہ ہوگی۔ پس اس امر ثالث کی دو ہی صورتیں ہیں۔ ۱۔ یا تو وجود ہوگا۔ ۲۔ یا عدم محض ہوگا۔ اگر وجود ہوگا تو وہ اپنے نفس کے ساتھ ضم نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس صورت میں اجتماع شئ واحد میں لازم آتا ہے اور اگر عدم محض ہوگا تو یہ بھی نفسِ وجود کے ساتھ کبھی ضم نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ پس وہ امر ثالث جس کے سبب سے تغایر نظر آتا ہے۔ یہ ایک ایسا امر ہے جو محض انتزاعی اور اختراعی ہے جس کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے صرف اسے فرضی طور پر مان لیا گیا ہے۔

فظهر انه تفارق بين الوجود والموجود الا لفظا فثبت وحدة الموجودات وامتناع تعددها

پس اس سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ جو کچھ وجود اور موجود کے درمیان فرق محسوس ہوتا ہے وہ از روئے لفظ ہے، از روئے معنی نہیں ہے۔ پس اس سے موجودات کی وحدت بھی ثابت ہوگئی اور مابین تعدد کا امتناع بھی ثابت ہوگیا۔ (کلمۃ الحق ص ۱۸)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب دو متغایر چیزوں کا وجود ایک ہے تو ان دونوں کے درمیان جو حسا تغایر معلوم ہو رہا ہے۔ وہ محض انتزاعی اور اختراعی ہے۔ حقیقی نہیں ہے۔ اس بحث کو ہم دوسرے مقام پر وضاحت کے ساتھ بیان کریں گے۔ دوسری عرض یہ ہے کہ ہم ان اوراق میں کسی بحث کو تالیفی انداز کے ساتھ جمع نہیں کر سکے بلکہ جو جو اہم حوالے سامنے آتے گئے اسی ترتیب کے ساتھ ہم اس کتاب میں جمع کرتے گئے ہیں۔ اس لئے کتاب پر صرف نظر اول ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ متعدد مرتبہ مطالعہ کر کے آپ اس سے اچھی طرح مستفید ہو سکتے ہیں۔

☆☆☆

عصر حاضر میں کلمے کے مفہوم میں اختلاف

اس امت کی نجات کا مدار کلمے کی صحیح تفہیم پر رکھا گیا ہے۔ لیکن ابن عربی کے مسموم نظریات کی وجہ سے بڑے بڑے اہل علم اور اکابر مشائخ کی اکثریت جادۂ حق سے کافی دور ہو چکی ہے۔ کلمے کے پہلے جزو میں توحید کی صحیح تفہیم بیان کی گئی ہے۔ اور اس کے دوسرے جزو میں مقامِ رسالت کی تشریعی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن عصر حاضر میں اس کلمے کی صحیح تفہیم کو بالکل مسخ کر دیا گیا ہے۔

ہم حقائق کے ساتھ چند مثالیں پیش کر رہے ہیں۔ فیصلہ ارباب بصیرت پر چھوڑتے ہیں۔

علامہ احمد سعید کاظمی جو اپنے دور کے غزالی زمان تھے۔ آپ فرماتے ہیں

''حضرت محمد ﷺ کو خدا کہنا یہ عقیدہ درست ہے اور اس کا مبنیٰ وحدۃ الوجود ہے۔ مقدمہ دیوان محمدی میں علامہ کاظمی کا پورا جوابی مکتوب درج ہے اہل علم اصل کتاب سے مراجعت کر سکتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ اپنے عم بزرگوار رضا محمد کے حالات میں لکھتے ہیں۔

آپ عین القضاۃ ہمدانی کی اس رباعی کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں

اے پسر لاالٰہ الا اللہ — خود ز شرک خفی است آئینہ دار

چیست شرک جلی رسول اللہ — خویش را ازیں در شرک برآر

آپ نے اس کی تاویل میں فرمایالا الـه الا الـلـه کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے اور معبود کے لئے عابد کا ہونا ضروری ہے اور اس میں دوئی کا تصور نمایاں ہے جو کہ اصل شرک ہے اور شرک خفی اس میں اس طرح پوشیدہ ہے کہ عابد عبادت میں مذکور نہیں ہے۔ اور محـمـد رسول الله کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ یہاں اس میں شک نہیں ہے کہ مضاف جو رسول ہے وہ مضاف الیہ یعنی اللہ کا غیر ہے اور یہ شرک جلی ہے۔ جب تو وحدت کی حقیقت کو پالے گا اور تعینات کی غیریت کو اعتباری جانتے ہوئے رسول کو بھیجنے والے کا مظہر سمجھے گا تو ان تمام شرک کی قسموں سے نجات پالے گا۔

شاہ ولی اللہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان سب موجودات کے اوپر اور ان سب کو جمع کرنے والی اور جو ان سب کا موضوع ہے وہ صورت جسمیہ ہے۔ جسے اشراقین نے مادہ اولیٰ کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو مادہ کی اثر پذیر بھی ہے اور علت فاعلیہ بھی اس وجود کے اصل مرکز کی طرف راجع ہے۔ الغرض انواع کے ایک ایک فرد سے لے کر وجود اقصیٰ تک نظام کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور منظم ہے اور نیچے سے اوپر تک اس کی ہر کڑی دوسری کڑی کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔

یہ وجود اقصیٰ اور بعد میں جن مظاہر کائنات میں اس کا ظہور ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہوتی ہے یعنی ان حروف کی اصل تو یہی سیاہ لکیر ہی ہے گو بعد میں اسی لکیر نے مختلف حروف کی شکل اختیار کر لی ہے۔ یا اس کی مثال دریا کی سمجھئے کہ اس میں لاتعداد موجیں ہوتی ہیں اور وہ موجیں اس پانی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔

اب یہ سوال باقی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو جوہر وعرض کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جس کا موزوں ترین نام ہم ''حقیقت وحدانیت'' بتلا آئے ہیں جسے ہم کبھی کبھی وجود اور نفس کلیہ بھی کہہ دیتے ہیں۔ آخر یہ حقیقت ہے کیا؟

بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حقیقت عین ذات الٰہی ہے چنانچہ انہوں نے اسی حقیقت کو لا بشرط شے ذات بحت (ذات مطلق) سمجھا لیکن ہمارے خیال میں ان لوگوں میں عقل وتدبر کی کمی تھی کہ انہوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا لیکن اس کے برعکس جو ہم نے اس پر تحقیق کی ہے تو اس سے یہ

حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ وجود کے جس مرتبے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رک گئی ہے اور انہوں نے غلطی سے اسے ذات بحت سمجھ لیا وہ مرتبہ تو ظاہر الوجود کا تھا جس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ وجود ہر شئ میں جاری و ساری اور ہر شئ سے قریب تر ہے اور اس کے باوجود یہ سب اشیاء سے پاک اور ان کی تمام آلائشوں سے منزہ ہے۔

ہمارے نزدیک نفس کلیہ کے مقابلے میں جو ان اشیاء کی حیثیت ہے وہی حیثیت ذات الٰہی کے مقابلے میں اس نفس کلیہ کی ہے بلکہ نفس کلیہ ان اشیاء سے قرب کے باوجود جتنا ان سے دور ہے اس سے ذات الٰہی اس نفس کلیہ سے کئی ہزار ہا گنا زیادہ دور ہے۔ اسی طرح ذات الٰہی اس نفس کلیہ کے تمام تعینات اور تقیدات کی حد بندیوں سے بھی مبرا ہے۔ ہاں اس ضمن میں ایک بات کا ضرور خیال رہے کہ اس نفس کلیہ اور اس سے اوپر وجود کے جتنے مراتب ہیں ذاتِ الٰہی ان پر ابداع کے قبیل سے مؤثر ہوتی ہے نہ کہ مادی تخلیق کی قسم سے۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صدور ہو اور ایک چیز سے دوسری چیز کا صدور ہونا ہم اسے خلق کی اصطلاح میں استعمال کرتے ہیں۔ الغرض نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں ابداع کی نسبت ہے صفت تخلیق کی نہیں ہے اور ابداع کی نسبت جو اس نفس کلیہ کے ساتھ ہے اسے انسانی عقل اچھی طرح ادراک نہیں کر سکتی اس لئے نفس کلیہ اور ذاتِ الٰہی میں فرق مراتب کرنا عقلاً ممکن نہیں ہے اس لئے اگر کوئی شخص تسامح سے یہ کہہ دے کہ نفس کلیہ ذاتِ الٰہیہ کا عین تنزل ہے تو اس کا یہ کہنا بھی اجمالاً ایک وجہ کا حامل ہے۔

(ہمعات از شاہ ولی اللہ ص ۷۰)

دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ نے جو وجود کے بارے میں علمی تحقیق کی ہے اس سے وحدۃ الوجود کی پوری عمارت منہزم ہو جاتی ہے۔ جو اس وجود مطلق یا نفس کلیہ کو ذات الٰہیہ کا عین سمجھے ہوئے تھے اور کائنات کی تمام اشیاء کو اس کے تعینات سمجھ رہے تھے۔ آپ فرماتے ہیں۔

''ذات الٰہی اس نفس کلیہ کی عین نہیں ہے جو عین سمجھتے ہیں یہ ان کا ایک علمی اور ذہنی تسامح ہے بلکہ ذات الٰہی اس نفس کلیہ سے ہزار ہا گنا زیادہ دور ہے۔ اس کے ساتھ جو ذاتِ الٰہی کا تعلق ہے وہ ابداعی ہے۔ اور ابداعی تعلق میں مُبدِع اور مَبدَع کے درمیان خالق اور مخلوق کی طرح تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق سے اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان حقیقی غیریت ثابت ہو رہی ہے کیونکہ مُبدِع کا اپنے مَبدَع کے ساتھ ابداعی تعلق تب صحیح ہو سکتا ہے جبکہ ان میں حقیقی غیریت پائی جاتی ہو۔''

دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی اس تحقیق میں وحدۃ الوجود کے قصر آحمر کو کس طرح ریزہ ریزہ کر دیا ہے دوسرا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ساری کائنات کے بدیع ہیں۔ بدیع اسے کہتے ہیں جو مادہ کے بغیر کسی چیز کو پیدا کر دے اور خلق اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز کو کسی دوسرے مادہ سے پیدا کرے۔ بدیع ہونے کی وجہ سے تو اس نے ساری کائنات کو مادہ کے بغیر پیدا کیا ہے لیکن کائنات کی بعض چیزوں کو مادہ سے پیدا کیا ہے۔ جیسے حضرت آدم علیہ السلام کو طین۔ مٹی سے پیدا کیا ہے اور مطلق انسان کو نطفہ سے پیدا کیا ہے۔ جب وہ کسی چیز کو بغیر مادہ کے پیدا کرتا ہے۔ تو اس کی اس صفت کو ابداع کہتے ہیں اور پیدا کرنے والے کو بدیع کہتے ہیں۔ قرآن میں ہے

بدیع السموات والارض   وہ اس ساری کائنات کا بدیع ہے۔

اس سے ابن عربی کے اس نظریے کا پورا ابطال ہو جاتا ہے۔ وہ اس کائنات کا عدم سے صدور نہیں مانتا۔ بلکہ وہ اس کائنات کو اعیان ثابتہ کی صور علیہ کا ظہور مانتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے کائنات کا قدیم ہونا ثابت ہو رہا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ تعالیٰ کو اس کائنات کا بدیع ثابت کر رہے ہیں۔ اس سے اعیان ثابتہ کا بھی رد ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی اس سے کائنات کا قدیم ہونا بھی غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

اب ہم وجود مطلق اور اس کے تعینات کی بحث شروع کر رہے ہیں۔ یہ ایک ایسی عویق بحث ہے خدا معلوم اس کی وجہ سے کتنے کتنے اونچے مشائخ اور بڑے بڑے متبحر اہل علم جادۂ حق سے دور ہو چکے ہیں۔

☆☆☆

وجودِ مطلق اور اس کے تعینات

ابن عربی کے فلسفے میں ''وجود مطلق'' کی جو بحث کی گئی ہے یہ وحدۃ الوجود کا دوسرا اہم ستون ہے۔ اس میں دو طریقے استعمال کئے گئے ہیں۔ ایک منطقی طریقہ جو ارسطو کے فلسفہ کلیات سے ماخوذ ہے اور دوسرا طریقہ کشفی ہے جو ان کے ایک کشفی تخیل کی ایک اختراع ہے۔ حضرت تھانوی صاحب نے ''ظہور العدم'' میں بڑی تحقیق کے بعد ثابت کیا ہے کہ وحدۃ الوجود کی کوئی دلیل بھی کسی نص قرآنی کی مدلول نہیں ہے۔ ہم پہلے ان کی منطقی دلیل کی تشریح کرتے ہیں۔ منطق کی تمام بنیادی کتابوں میں لکھا ہے۔ کہ کلیات کی پانچ قسمیں ہیں۔

امام تفتازانی کی شرح تہذیب توشیح التہذیب میں لکھا ہے۔

کلی کی پانچ قسموں میں سے پہلی قسم جنس ہے۔ جنس اس کلی کو کہتے ہیں جو افراد مختلفہ الحقائق پر ماھو کے جواب میں محمول ہو۔ یعنی ایسے امور کی جن کی حقیقتیں مختلف ہیں جب ان کے متعلق بذریعہ ماھو سوال کیا جائے کہ یہ سب کیا ہیں تو جو کلی ان کے جواب میں واقع ہوگی اس کا نام جنس ہے۔ انسان فرس بقر وغیرہ جن کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ جب ان کی نسبت سوال کیا جاتا ہے کہ الانسان والفرس وابقر والغنم ماھم تو اس کے جواب میں حیوان کہا جاتا ہے کیونکہ حیوان ان تمام میں مشترک ہے بس ان کی جنس حیوان کہلاتی ہے۔ اسی طرح انسان اور اشجار کے انواع مختلف الحقائق ہیں۔ جب ان کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کہ یہ کیا ہیں تو ان کے جواب میں کہا جاتا ہے یہ جسم نامی ہیں اسی طرح انسان اور حجر کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ جب ان کے متعلق سوال کیا جاتا ہے

کہ یہ کیا ہے تو ان کے جواب میں کہا جاتا ہے یہ جسم ہے۔ پس جسم اس کی جنس ہے۔ اسی طرح انسان اور مجردات مختلفۃ الحقائق ہیں جب ان کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کہ انسان اور عقول یہ کیا ہیں تو اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ یہ جوہر ہے پس یہ جوہر ان کی جنس ہے۔ اس سے معلوم ہوا کائنات کی تمام چیزوں میں چار جنسیں پائی جاتی ہیں۔ (۱) حیوان، (۲) جسم نامی، (۳) جسم، (۴) جوہر۔ ان سب کی اصل جوہر کی جنس ہے اس کو جنس الاجناس اور جنس عالی کہتے ہیں۔ اور حکماء، فلاسفہ اسے نفس کلیہ اور وجود مطلق بھی کہتے ہیں۔

(شرح تہذیب امام تفتازانی ص ۴۵)

چونکہ اس کی تشریح منطقی فلسفے میں کی گئی ہے اس لئے اس کی تفہیم یں کچھ ثقل بھی موجود ہے لیکن آپ بصیرت کے ساتھ مشاہدہ فرمائیں کہ صوفیہ حضرات نے اپنے نظریات میں وجود مطلق کی جس طرح تشریح کی ہے کیا اس کی یہ تعبیر وہی نہیں ہے جو منطق کی کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔ ہم اس کی توثیق کی خاطر ایک دوسری عبارت بھی نقل کر دیتے ہیں۔ قاری محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند جو نانوتوی نظریات کے اہم سکالر ہیں آپ کے نظریہ وجود کی اپنی سہل عبارت میں اسطرح تشریح کرتے ہیں۔

''مثلاً زید ایک جزئی حقیقی چیز ہے جس میں زید کے سوا کسی اور کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر زید کے اوپر ایک عام اور کلی مفہوم انسان ہے۔ جس میں زید جیسے ان گنت انسانوں کی کھپت ہے اور یہی انسان کلی بے شمار افراد کو احاطہ کیے ہوئے ان کی تشکیل کر رہا ہے اور یہاں کلی سے ہماری مراد وہ ہے جو جزئیات میں مشترک ہو مگر پھر انسان بھی خاص ہے جس میں غیر انسان کی گنجائش نہیں

ہے۔تو اس کے اوپر ایک عام کلی حیوان ہے اس میں انسان کے ساتھ گدھا، گھوڑا، بیل، بکری وغیرہ کی بھی کھپت ہے اور یہی کلی حیوان ہے جو انسان اور غیر انسان کی تشکیل کر رہا ہے مگر پھر حیوان بھی خاص ہے جس میں غیر حیوان کی گنجائش نہیں ہے اس سے زیادہ عام کلی نامی ہے یعنی قابل نشوونما جس میں سارے حیوان اور غیر حیوان درخت، پھول، پتے اور پھل وغیرہ سب کے سب کھپے پڑے ہیں اور یہی کلی نامی ان کی تشکیل کر رہا ہے۔ پھر یہ نامی جنس بھی خاص ہے۔ جس میں غیر نامی کی گنجائش نہیں ہے۔تو اس سے اوپر عام کلی جسم ہے جس میں نامی اور غیر نامی جیسے پتھر، ریت، مٹی، سونا، جواہرات وغیرہ جیسی جامد چیزیں بھی کھپی پڑی ہیں اور یہی کلی جسم ان کی جسمانیت کا مربی بنا ہوا ہے۔ لیکن پھر یہ جسم بھی خاص ہے جس میں غیر جسمانی چیزوں کی جیسے لطائف اور مجردات وغیرہ کی سمائی نہیں ہے تو اس سے اوپر ایک عام مفہوم جوہر ہے جس کا معنی قائم بالذات ہے اس میں جسم اور غیر جسم یعنی مجردات جسے ارواح مجردہ وغیرہ دونوں سمائے ہوئے ہیں اور پھر یہی جوہر ان کی تشکیل کر رہا ہے اور ہر کسی کی جوہریت کو قائم رکھے ہوئے ہے لیکن پھر جوہر بھی خاص ہے جس میں غیر جوہری اشیاء جیسے اعراض ہیں اس میں ان کی گنجائش نہیں ہے تو اس کے اوپر اور سب سے زیادہ اعم اور وسیع ترین کلی ''وجود'' ہے۔ جس میں بے بہا کثرتیں اس کی وحدت کے نیچے سمئی ہوئی ہیں اور یہی وجود ان سب کا مربی بنا ہوا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کائنات کے ذرہ ذرہ میں یہی وجود سرایت کئے ہوئے ان سے مربوط ہے۔ اس لئے وجود ہی کو اس کائنات کی حقیقت کا آخری مربی اور تشکیل کنندہ کہا جائے گا۔ جس سے ساری کلیات اور جزئیات تھمی ہوئی ہیں اور کائنات کی بود و نابود اس

سے قائم ہے اگر وجود نہ ہوتو پھر کائنات کی ہر چیز اپنے اپنے وجود سے ختم ہو جائے گی اس کائنات کا جو خالق ہے یہ وجود اس خالق کے اندر بھی موجود ہے۔ کیونکہ یہ کائنات عارضی ہے اور اس سے پہلے موجود نہ تھی بلکہ بنانے والے نے بنا کر اسے یہاں موجود کر دیا تو آخر اس کا کوئی نقشہ اور کوئی خاکہ تو ضرور اس کے اندر موجود ہوگا۔ اس لئے ہم اسی باطنی نقشہ کو اس کائنات کا اصلی وجود کہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا اس کائنات کا مجموعہ پہلے سے باطن حق میں اسی روپ اور نقشہ کے ساتھ موجود تھا۔

(علم غیب از قاری طیب مطبوعہ دار العلوم دیوبند ص ۱۱،۱۲ ج ۱)

دیکھئے کیا یہ وہی بحث نہیں ہے؟ جسے علامہ تفتازانی نے منطق کی کتاب تہذیب میں حیوان، نامی، جسم اور جوہر کے کلیات میں بیان کیا ہے دوسرا اس میں قاری صاحب نے وجود اور اعیان ثابتہ کی اتنی سہل تشریح کی ہے کہ اسے ایک معمولی پڑھا ہوا انسان بھی آسانگی کے ساتھ وحدۃ الوجود اور اعیان ثابتہ کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ اس میں قابل غور عبارت یہ ہے کہ قاری طیب صاحب اس میں جن جن چیزوں کے باہمی اشتراک سے ان کی کلی کا تعین کرتے ہیں مثلاً جوہر کو کلی مقرر کر کے لکھتے ہیں کہ یہی جوہر اپنے جزئیات کی تشکیل کر رہا ہے۔ آخر میں جب اس ساری کائنات کی جزئیات کیلئے آخری کلی وجود کو ثابت کرتے ہیں تو اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کائنات کی حقیقت کا آخری مربی اور تشکیل کنندہ یہی وجود ہے جو سب میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ اگر یہ نہ ہوتو ساری کائنات معدوم ہو جائے۔ قاری طیب نے وجود کی تفہیم کو بہت ہی سہل کر دیا ہے۔ صوفیہ وجودیہ کے نزدیک یہی وجود ہے جسے وہ خدا کی ذات کا عین سمجھتے

ہیں۔جیسا کہ شیخ محمد حسین الہ آبادی کی عبارت سے واضح ہو چکا ہے اور عین کا معنی یہ ہے گویا بعینہ وہی ذات ہے جو تعینات کی صورت میں ساری کائنات میں پھیلی ہوئی ہے۔علامہ کاظمی صاحب لکھتے ہیں۔

جوہر اور ذات کے لحاظ سے وجود ایک ہے۔باقی سب اس کے تعینات اور تشخصات ہیں بے صورت ایک ذات ہے باقی ساری کائنات کی چیزیں اس کی صورتیں ہیں اور یہی ہمارا کلمہ لاموجود الا للہ ہے۔

(مناقب کاظمی ص ۱۵۱)

وجود مطلق اور اس کے تعینات کی علمی تغلیط

اب ہم اس نظریے کا علمی تجزیہ کرتے ہیں۔امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

جہاں تک ترتیب اشیاء کا تعلق ہے وہ اس حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس عالم محسوس میں جزئیات کے سوا اور متعین اشکال وصور کے اور کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔یہاں زید و بکر اور خالد کا وجود تو ہے جنہیں ہم بخوبی جانتے ہیں مگر اس انسان کا کہیں سراغ نہیں ملتا جو ان سے علیحدہ انسانیت کی جملہ خصوصیات سے متصف ہو اسی طرح گھوڑے اور گدھے کے افراد سے تو ہم آشنا ہیں مگر وہ مطلق گھوڑا اور وہ مجرد گدھا خارج کی دنیا میں کہیں نہیں پایا جاتا۔جسے ہم انواع و کلیات کے قبیل سے گردانتے ہیں۔

فان مافی الخارج لیس بکلی اصلاً ولیس فی الخارج الاماهو معین مخصوص (الرد علی المنطقیین ص ۱۳۵)

خارج میں جن چیزوں کی جلوہ گری ہے ان میں کوئی چیز بھی کلی نہیں ہے بلکہ جو کچھ بھی ہے وہ متعین اور مخصوص جزئیات ہیں اس لئے اگر کلیات کا مستقل بالذات وجود نہیں ہے تو اس سے وجود مطلق کا وہ تصور ختم ہو جاتا ہے جسے ابن سینا اور ابن عربی کی بدعت طرازیوں نے جنم لیا تھا جب منطقی طور پر وجود مطلق کا تصور باطل ہے تو لازماً منطقی طور پر وحدۃ الوجود اور اعیان ثابتہ کا قصر استدلال بھی خود بخود زمین بوس ہو جائے گا۔ (عقلیات ابن تیمیہ ص ۵۹)

وحدۃ الوجود کے حامی اس حقیقت کو نہیں سمجھ پائے کہ ہر ہر مقید اپنی خصوصیات وجود میں اس درجہ منفرد ہے کہ اس کے افراد کے مابین کوئی حقیقت کلیہ یا ماہیت مشترکہ پائی ہی نہیں جاتی یہ محض ذہن انسانی کی کرشمہ سازی ہے کہ وہ خواہ مخواہ ایک مطلق وجود کا تصور قائم کر لیتا ہے ورنہ یہاں کا ہر تعین اور اس عالم و بو کا ہر تقید اپنے متمیزات اور خصوصیات کا تنہا حامل ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کائنات افراد و جزئیات اور اشخاص سے تعبیر ہے یا ارسطو کی زبان میں اس پر مقولات عشر کا اور اضافہ کر لیجئے۔ مگر اس میں کلیات کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے ان کا وجود محض ذہن و فکر کا انتزاع ہے۔ اگر کائنات کے بارے میں یہ تجزیہ صحیح ہے تو اس کے لازمی معنی یہی ہیں کہ یہاں پر ہر موجود اپنی خصوصیات کے ساتھ تو قطعی پایا جاتا ہے۔ مگر وہ وجود مطلق جو ہر تقید سے آزاد ہے۔ وہ کہیں نہیں پایا جاتا۔ امام ابن تیمیہ الحجج النقلیہ میں فرماتے ہیں۔

اس مفہوم کلی کا اشتراک و تماثل اسی انداز کا ہے جیسے نحوی جنس کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور منطقی علماء اس مفہوم کلی کو جنس، نوع، فصل خاصہ اور عرض عام کے خانوں میں تقسیم کرتے ہیں ان ناموں میں اشتراک و تماثل اس

حقیقت کو مستلزم ہے کہ ان کے افراد جدا جدا ممیزات کے حامل ہیں اور یہ کہ ان میں کوئی فرد بھی بعینہٖ وہ نہیں ہے جو دوسرا ہے۔

(الحجج النقلیہ والعقلیہ ص ۴۷)

اس جواب کے مفہوم کو وہ اہل علم اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو منطق ونحو میں کافی عبور رکھتے ہوں۔

یہ حضرات اللہ تعالیٰ کو ایک وجود مطلق سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ وجود مطلق کا خارج میں قطعاً کوئی وجود نہیں ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

الوجود المطلق بشرط الاطلاق او بشرط سلب الامور الثبوتيه اولا بشرط مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه فى الخارج وانما يوجد فى الذهن وهذا ماقرره فى منطقهم اليونانى وبينو البشرط الاطلاق كانسان مطلق بشرط الاطلاق وحيوان مطلق بشرط الاطلاق وجسم مطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا فى الاذهان دون الاعيان

(تعارض العقل والنقل ابن تیمیہ ص ۱۷۲)

"اطلاق کی شرط کے ساتھ وجود مطلق یا ثبوتی امور کے سلب کی شرط کے ساتھ یا بغیر شرط کے مطلق عقل صریح کی رو سے خارج میں موجود نہیں ہوسکتا۔ یونانی منطق میں بھی یہ مقرر شدہ اصول ہے کہ اطلاق کی شرط کے ساتھ مطلق انسان یا اطلاق کی شرط کے ساتھ مطلق حیوان یا اطلاق کی شرط کے ساتھ مطلق وجود یہ ذہنوں میں تو پایا جاتا ہے مگر حقیقت میں اس کا خارج میں وجود نہیں ہوسکتا۔

(ابن تیمیہ از محمد یوسف کوکن عمری ایم اے ص ۵۳۲)

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں صدرالدین قونوی جو ابن عربی کے خاص رفیق اوراس کے فلسفہ کے شارح ہیں اس نے کتاب ''مفتاح غیب الجمع والوجود'' لکھی ہے وہ خالق کو معطل اور معدوم کرنے میں بڑی مہارت رکھتا ہے وہ کہتا ہے بیشک اللہ وہی ہے جس کا وجود مطلق ہے اور یہ ایک بدیہی بات ہے کہ مطلق کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا اور وجود جب بھی کہیں پایا جائے گا وہ معین صورت میں ہی پایا جائے گا۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مطلق وجود تو خارج میں موجود نہیں ہوتا اگر اس کا وجود کہیں پایا جائے گا تو وہ مخلوقات کے وجود میں ہی پایا جائے گا اس لئے ابن عربی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی بھی نہیں دیکھ سکتا وہ جب ہی دکھائی دے گا تو مخلوق کی کسی معین شکل میں دکھائی دے گا۔''

(الفرقان ابن تیمیہ ص ۹۱، ابن تیمیہ از علامہ کوکن عمری ایم اے ص ۳۳۲)

صدرالدین قونوی دوسرے مقام میں لکھتے ہیں کہ ہم حقیقت مطلق کو بشرط لا کی بجائے لابشرط کے ساتھ مانتے ہیں اور یہ حقیقت خارج میں موجود اور متحقق ہوگی اس کے برخلاف وہ افراد کے پیکر میں ہو یا مرایا یا مظاہر کی صورت میں۔ اس لئے کہ حقیقت مطلق صرف مظہر و مشہود میں مُتمیز ہوتی ہے۔

(ابن عربی حیات وآثار ص ۲۵۸)

دیکھئے صدرالدین قونوی جو ابن عربی کے رفیق اعلیٰ ہیں وہ خود اعتراف کررہے ہیں کہ وجود مطلق۔ اطلاق کی شرط کے ساتھ بدیہی طور پر خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اگر وہ موجود ہوگا تو وہ موجودات کی کسی معین صورت میں متمیز ہوگا۔

محدث ابن ابی المعز جو عقیدہ طحاویہ کے مشہور شارح ہیں وہ لکھتے ہیں۔

جہیم بن صفوان معتزلی جو اللہ کی صفات کی نفی کرتے ہیں وہ کہتا ہے کہ اللہ کی ذات صرف وجود ہے صفات اس میں نہیں ہیں یعنی وہ وجود مطلق کو خدا کہتا ہے یعنی وہ تمام کائنات میں حلول کئے ہوئے ہے اور یہی کائنات اس کی صفات ہیں جس کے ذریعے وہ ظاہر ہے۔

محدث ابن ابی المعز اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں اسطرح تو مخلوق کی ہر چیز پر خدا کا اطلاق ہوسکتا ہے جب وجود مطلق کا نام خدا ہے پھر تو ہر بت پر بھی خدا کا اطلاق صحیح ہو جائے گا اور اس کی بت پرستی بھی حق پرستی بن جائے گی اور زنا اور نکاح میں بھی کوئی فرق نہیں رہے گا۔

(شرح عقیدہ طحاویہ ص ۹۸)

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

صاحب فصوص ابن عربی کہتا ہے کہ حقیقت میں بلند وہ ذات ہے کہ اس میں ایک ایسا جامع کمال پایا جائے جو تمام صفات وجودیہ اور نسب عدمیہ کو گھیرے ہوئے ہو خواہ وہ کمال عرف یا عقل کی رو سے قابل تعریف ہو یا قابل مذمت ہو اس خصوصیت کا حامل جامع کمال صرف خدا کی ذات میں موجود ہوسکتا ہے۔

(الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمٰن ص ۹۱)

ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ایک نام علی بھی ہے۔ وھو العلی العظیم۔ اس اسم میں جو صفت علو ظاہر ہو رہی ہے پھر وہ کس چیز سے بلند ہے جبکہ ہر چیز اسی کا وجود ہے اور وہ عین موجودات ہے تو اس کی بلندی بھی عین موجودات اور اس کی ذات کے لئے ہے اور وہ تمام موجودات کا عین ہے اس کے سوا کوئی دوسرا نہ دیکھنے والا ہے اور نہ سننے والا۔ (الفرقان ابن تیمیہ ص ۹۰)

ابن عربی کی اصل عبارت یہ ہے۔

قال فی الفصوص الحکم ومن اسمائہ الحسنی (العلی) علٰی من وماثم الاھو وعن ماذا؟ وما ھو الاھو فعلوہ لنفسہ وھو عین الموجودات وھو عین مابطن وھو عین ماظھر وماثم من یراہ غیرہ وماثم من ببطن

(الفرقان ابن تیمیہ ص ۱۲۱)

قرآن اور فصوص الحکم کا تضاد

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

شیخ تلمسانی جو دوسرے اہل علم میں فصوص الحکم کا درس دیتا تھا۔ اس سے کسی نے پوچھا کہ قرآن تو تمہاری فصوص الحکم کے سراسر خلاف ہے۔ تو کہنے لگا کہ قرآن تو سارا شرک سے بھرا ہوا ہے۔ توحید تو صرف ہمارے نظریے میں ہے۔ پھر اس سے پوچھا کہ جب وجود ایک ہے تو پھر بیوی کیوں حلال ہے اور بہن نکاح میں کیوں حرام ہے تو کہنے لگا ہمارے نزدیک یہ سب حلال ہیں لیکن جو لوگ اس نظریے سے مجوب ہیں جب انہوں نے بہن کو حرام کہہ دیا تو ہم نے بھی دیکھا دیکھی کے طور پر کہہ دیا کہ بہن نکاح میں حرام ہے۔ اس تلمسانی کے ایک شیخ نے اپنے مرید سے کہا جو یہ کہتا ہے کہ اللہ کے سوا دوسرا بھی کوئی موجود ہے تو وہ سراسر جھوٹا ہے تو مرید نے جواب دیا جبکہ اس کے سوا دوسرا کوئی موجود نہیں ہے۔ تو پھر یہ جھوٹ کہنے والا کون ہے؟ تو شیخ نے کہا کہ یہ غیر اس کے مظاہر ہیں تو مرید نے جواب دیا کہ آپ یہ بتائیں ظاہر اپنے مظہر کا عین ہے یا غیر۔ اگر غیر ہے تو پھر یہ تمہارے مُدعیٰ کے خلاف ہے اگر عین ہے تو پھر ان دونوں میں کوئی فرق نہ

رہا اس کے بعد شیخ خاموش ہو گیا۔

(الفرقان بین اولیاء الشیطان و اولیاء الرحمٰن ص ۹۰)

ان کے فلسفے میں ظاہر اور مظہر کی حقیقت کیا ہے امام ابن تیمیہ اس کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ مظاہر اور ظاہر میں نسبت تغایر ہے یا نہیں اگر دونوں باہم متغایر ہیں تو پھر کثرت اور تعدد ثابت ہوا اور اس سے وحدۃ الوجود کا تصور غلط ثابت ہو گیا اور اگر ان دونوں میں تغایر کی نسبت نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تجلی کا مفہوم متعین نہ ہو سکا اور ظاہر اور مظاہر کی دو خانوں میں تقسیم باطل ٹھہری۔

(عقلیات ابن تیمیہ ص ۳۰۶)

آپ نے دیکھ لیا ہے کہ وجود مطلق کی اس تعبیر سے جس طرح توحید کو نقصان پہنچا ہے اسی طرح اخلاق و اعمال کی سرحدوں کو بھی کس طرح ریزہ ریزہ کر دیا ہے۔ وجود مطلق کا بنیادی ماخذ تو منطق و فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ جس کا ہم نے اچھی طرح تجزیہ کر دیا ہے۔ اس کا دوسرا ماخذ کشف ہے اس کا ہم خود ان ہی کی تحریروں سے تجزیہ کر کے اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔

ابن عربی کا وجود ہر دور میں علمی اعتراضات کا محور بنتا رہا ہے۔ جو اہل علم ان سے عقیدۃً کافی متاثر رہے ہیں۔ وہ ایسے اعتراضوں کا کافی دفاع کرتے رہے ہیں۔ حضرت تھانوی صاحب جو اس دور کے حکیم الامت تھے۔ آپ چونکہ چشتیہ حضرات سلسلے سے منسلک تھے اور ساتھ ہی علوم ظاہریہ میں بھی کافی شہرت کے حامل تھے۔ چشتیہ حضرات کی بعض اہم شخصیات ایسی تھیں جو اس نظریے کے غلو

میں خاص مقام رکھتے تھے۔ شیخ محبّ اللہ الہ آبادی جو اکابر علماء دیوبند کے سلسلہ چشتیہ میں اہم مقام رکھتے ہیں فصوص الحکم کے شارح ہیں ان کے بعض غلو کی۔ فتاوی عبدالعزیز دہلوی اور فتاوی عبدالحئ لکھنوی میں نشان دہی کی گئی ہے۔ اسی طرح شیخ عبدالقدوس گنگوہی چشتیہ سلسلے میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں۔ وہ بھی نظریہ وحدۃ الوجود میں انتہائی غلو سے کام لیتے تھے۔ شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی نے اس نظریے میں بڑی تحقیقی کتابیں لکھی ہیں۔ تلک عشرۃ کاملہ۔ سلسبیل تسنیم اور کشکول کلیمی۔ ان کی مشہور کتابیں ہیں۔

علامہ بحرالعلوم لکھنوی جو ایک عظیم علمی شخصیت ہیں ان کا رسالہ ''وحدۃ الوجود'' اسی طرح علامہ فضل حق خیر آبادی جو فن معقولات کے جید عالم ہیں ان کا رسالہ ''الروض الموجود فی تحقیق وحدۃ الوجود'' ایک علمی کتاب ہے۔ ان تاثرات کے تحت حضرت تھانوی نے ابن عربی کے دفاع میں ایک علمی کتاب لکھی ہے جس کا نام تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی ہے۔ ہم چونکہ اپنی تحریر میں اختصار سے کام لے رہے ہیں۔ اس لئے ہم تھانوی صاحب کی اس تحقیقی کتاب سے چند سطور لکھ کر وجود مطلق کی کشفی دلیل کو ختم کر رہے ہیں۔ ان کے نزدیک وجود مطلق پر کسی صفت کا بھی اطلاق نہیں ہوسکتا اس لیے وہ اپنے ظہور کے لئے تقیدات اور تعینات کی شکل میں اپنی جلوہ نمائی کر رہا ہے۔ ان کے نزدیک یہ تعینات صرف اعتبار کے درجے میں ہیں۔ ہم اس کی تفہیم کے لئے تھوڑا سا اور بھی اضافہ کر دیتے ہیں۔

خواجہ محمد انور علی نقشبندی مجددی لکھتے ہیں۔

کلمہ لا الہ الا اللہ اس میں حرف لا نفی جنس کے لئے ہے پس نفی جنس کی

اسطرح ہوگی کہ اس کے مقابلے میں کوئی جنس بھی موجود نہیں ہے۔ اگر ہم یہ کہیں گے کہ اس کا غیر بھی یہاں موجود ہے تو ہم اس کے وجود میں شریک پیدا کردیں گے۔ حق تعالیٰ کا وجود چونکہ غیر متناہی اور غیر محدود ہے اگر اس عرصہء کائنات میں کسی دوسرے کو موجود مان لیا جائے تو یہ محض کفر ہے کہ وجود شئ ثانی کا مستلزم انقطاع شئ اول ہے۔ یعنی تا آنکہ شئ اول جب تک انتہا پذیر نہ ہو شئ ثانی وجود میں نہیں آسکتی۔ پس وجدان صحیح اور کشف صریح سے معلوم ہوا ہے کہ صرف واجب الوجود ہی وجود کی عین حقیقت ہے جو موجودات کے ساتھ ہر جگہ ظاہر اور مشہود ہے۔ وہ ظہور سے پہلے عین حق تھا اور ظہور کے بعد وہی ذات اس عالم کی عین ہے۔ از روئے اطلاق کے نہ از روئے حلول اور اتحاد کے یعنی وہ مرتبہ اطلاق سے نزول فرما کر اس کائنات کی کروڑوں اور پدموں صورتوں میں ہر چیز کی حسب قابلیت اور استعداد کے ہر رنگ اور ہر صفت میں ظاہر ہو رہا ہے لیکن پھر بھی ویسے کا ویسا ہے۔

آفتابے در ہزاراں آبگینہ تافتہ   پس برنگ ہر یکے تا بے عیاں انداختہ
جملہ یک نور است لیکن رنگہائے مختلف   اختلاف درمیان ایں وآں انداختہ

پس کائنات کی تمام چیزیں معلوم الاعتبار اور معدوم العین ہیں ان کا وجود حق کا وجود ہے اوران کا شہود حق کا شہود ہے جبکہ کائنات کی تمام اشیاء معدوم العین ہیں تو نہ وہ خود اثر ہوسکتی ہیں اور نہ دوسرے کے لئے مؤثر یعنی نہ وہ اپنے اختیار سے فاعل ہیں اور نہ مفعول۔

حق توئی حق را تو ے جوئی کجا   خویش راشناس تایابی خدا

(قانون توحید و عشق از خواجہ انور علی مجددی ص ۷۴ص ۲۲۰)

دیکھئے خواجہ محمد انور علی مجددی کی اس تحریر میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے ایک وسیع سمندر کو ایک کوزے میں بند کردیا ہے۔ اگر کوئی صاحب کسی

درجے کی بھی بصیرت کا حامل ہو وہ اس نظریے کی تمام مشکل توجیہات کو آسانگی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے۔ اس کے آخر میں جو مجددی صاحب نے لکھا ہے کہ کائنات کی کوئی چیز بھی نہ اپنا ذاتی اثر رکھتی اور نہ وہ دوسرے کے لئے مؤثر بن سکتی ہے اور نہ وہ اپنی کسی مفعولیت میں ذاتی مفعول ہے اور نہ وہ اپنے فعل کے لئے ذاتی فاعل ہے۔ دیکھئے اس میں انسانی اختیارات اور شریعت میں جو تحلیل وتحریم کے حدود متعین کیے گئے ہیں اس نظریے کی اس تشریح سے ان کا کس طرح ابطال ثابت ہو رہا ہے۔

بعض معدوم البصیرت اہل علم کہتے ہیں ہم تو ان موجودہ مولویوں اور پیروں کو دیکھتے ہیں وہ تو ایسی باتیں کبھی بھی نہیں کرتے لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے۔ کہ ابن عربی کے نظریات ایک خصوصی علم کے حامل ہیں انہیں صرف علامہ کاظمی، حضرت نانوتوی، حضرت تھانوی، پیر مہر علی شاہ گولڑوی اور سید نذیر حسین محدث دہلوی جیسے حضرات ہی سمجھ سکتے ہیں۔ نہ کہ یہ دو رکعت کے امام جن کا علم صرف محراب وممبر کے طول وعرض تک محدود ہے۔ وہ اس عمیق بحر کی کس طرح غواصی کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ یہ تمہارے اکابر حضرات جو اس قسم کے عقائد کے حامل ہیں تو وہ اس کا انکار بھی نہیں کرتے اس لئے آئمہ کرام لکھتے ہیں۔

ہر مقلد اپنے اپنے امام کی تقلید کا پابند ہوتا ہے وہ کسی مسئلے میں اپنی ذاتی رائے استعمال نہیں کر سکتا۔ پس ہم اس بلندی سے اتر کر دوبارہ حضرت تھانوی صاحب کے چمن میں داخل ہو رہے ہیں آپ اپنی کتاب **تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی** میں وجود مطلق اور لاموجود الا اللہ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ا ن الشیخ ابن عربی یقول فی کتبہ مراراً لا موجود الا اللہ"

ابن عربی اپنی کتابوں میں بار بار لکھتا ہے کہ لا موجود الا اللہ اس کا کیا مطلب ہے۔ حضرت تھانوی صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں "پس اگر ثابت بھی ہوجائے کہ شیخ ابن عربی نے لا موجود الا اللہ کا قول کہا ہے۔ سو انہوں نے اس کلمہ کو ایسی حالت میں کہا ہوگا جبکہ ان کی نظر میں اس وقت ساری کائنات مضمحل ہوگئی ہوگی اور یہ وہ حالت ہے جبکہ انہوں نے اپنے قلب سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ تو انہوں نے وجود کائنات کے اسی اضمحلال کو عدم کے مشابہ دیکھ کر ساری کائنات کے وجود کی نفی فرمادی ہوگی۔

(تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی ص ۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ شیخ ابن عربی جو اس نظریے کے امام ہیں اور سارے وجودی اہل علم اور اکابر صوفیہ آپ کے اس نظریے پر عقیدۃً ایمان رکھتے ہیں ان کے پورے قصر آحمر کی یہی تعمیری انیٹیں ہیں۔ جنہیں حضرت تھانوی تاویل کے ایک پھیکے رنگ میں پینٹ کر کے پیش کر رہے ہیں۔ کہ ابن عربی نے لا موجود الا اللہ کا یہ کلمہ اس وقت اپنی زبان سے کہا ہوگا جب مشاہدہ حق کے وقت ان کی نگاہ سے یہ ساری کائنات مضمحل ہوگئی ہوگی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب وہ اپنے اس عالم سکر سے عالم صحو میں واپس آگئے ہوں گے تو یہ مضمحل شدہ کائنات بھی دوبارہ اپنے حقیقی وجود کے ساتھ قائم ہوگئی ہوگی۔ تو آپ کے اس عارضی سکر کو جس میں آپ نے لاموجود الا اللہ کہہ دیا تھا تو اسے توحید کی مکمل بنیاد بنا لینا اسلام پر کتنا ظلم عظیم ہے۔ دوسرا محققین اولیاء حضرات لکھتے ہیں کہ محویت اور عالم سکر میں صوفی سے جو کلمات ظاہر ہوتے ہیں ایسے کشفی کلمات

شرعاً حجت نہیں ہو سکتے۔

حضرت تھانوی صاحب بوادر النوادر میں خود لکھ رہے ہیں کہ۔

''تصوف میں کشف ایک ایسا انزل مقام ہے کہ خود محققین اولیاء بھی اسے حیض الرجال کے درجے میں بھی شمار نہیں کرتے۔''

(بوادر النوادر ص ۵۹۶)

وجود کا مفہوم

حضرت جامی جو اپنے دور میں ثانی ابن عربی مشہور تھے۔ اپنی مشہور کتاب لوائح میں لکھتے ہیں۔

وجود کا لفظ کبھی اپنے مصدری مطلب اور اعتباری مفہوم کی رو سے کسی چیز کے ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ خارج میں اس کا وجود نہیں ہوتا صرف خیالی دنیا میں محدود رہتا ہے اور وجود سے کبھی وہ ہستی واجب مراد لی جاتی ہے جو قائم بالذات ہے اور اسی پر وجود کی دوسری شکلوں کا انحصار ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ اس کی ہستی کے علاوہ خارج میں اور کوئی وجود نہیں ہے جملہ موجودات اسی کے مظاہر ہیں اور اسی کی ذات سے ان کا قیام ہے۔ باقی تمام موجودات اس ذات کے عارض ہیں اور اسی کے ساتھ قائم ہیں۔

ہستی بہ قیاس و عقل اہل قیود — جز عارض اعیان و حقائق نہ نمود
لیکن بہ مکاشفات اہل شہود — اعیان ہمہ عارض اند و معروض وجود

اس میں اعیان ہمہ عارض وجود پر تدبر کریں۔ اس میں وجود کے مفہوم میں جو ایک لطیف سازش مخفی ہے۔ وہ گہرے تعمق کے بعد آپ پر منکشف ہو جائے گی۔ (لوائح جامی ص ۳۱)

ڈاکٹر میر ولی الدین ایم اے پی ایچ ڈی لکھتے ہیں۔

اس وجود کا نہ کوئی شریک ہے نہ مقابل نہ ضد اور نہ ند اس کی نہ کوئی صورت ہے نہ شکل نہ اس کی حد و نہایت ہے نہ وہ کلی ہے اور نہ جزی۔ تمام قیودات سے مطلق و آزاد بلکہ قیدِ اطلاق سے بھی منزہ اور پاک ہے۔ اب یہی ذات مطلق جو مرتبہ تنزیہ میں نا معلوم و

نا قابل علم ہے۔ مظاہر مقیدہ وصور مختلفہ میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ باصطلاح صوفیہ ان میں نزول کرتی ہے اس نزول یا ظہور کی شان یہ ہے کہ باوجود ظہور مظاہرہ مختلفہ و نزول مجائی متعددہ ذات مطلق بحالہ وبا وصافہ و بحد ذاتہ جیسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے اور اس پر کسی قسم کا تغیر یا تبدل یا تحول لازم نہیں آتا۔

(قرآن اور تصوف ص ۱۰۶ اص ۱۰۷)

شیخ علی الخواص جو حضرت شعرانی کے پیر ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ وجود کے دو مرتبے ہیں۔ (۱) مرتبہ قدیم (۲) مرتبہ امکان یعنی وجود کا پہلا مرتبہ اللہ کا ہے اور دوسرا مرتبہ مخلوق کا ہے۔

(الجواہر والدرر ص ۲۷۳)

وجود کی اس تعریف میں ان حضرات کا یہ مطلب ہے جب اللہ کا وجود ساری کائنات کا معروض اور ساری کائنات اس معروض کا عارض ثابت ہو جائیگی۔ اعراض چونکہ اپنے معروض کے ساتھ ہی قائم رہ سکتے ہیں ان کا اپنا کوئی مستقل وجود نہیں۔ تو اس سے کائنات کی کوئی مستقل حیثیت نہ رہے گی اس طرح اس کائنات میں صرف اللہ کا وجود ہی ثابت ہوگا۔ اس کے علاوہ باقی ہر موجود چیزوں کی خود بخود نفی ہو جائے گی۔ جیسے رنگین کپڑوں کے رنگ ان کے اعراض ہوتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں یہ پیلا کپڑا ہے یہ سیاہ کپڑا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ کپڑا ہے۔ دوسرا اس کے ساتھ اس کا پیلا یا کالا رنگ بھی موجود ہے۔ یعنی اس رنگ کی علیحدہ حیثیت بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ مشائخ وجودیہ کی یہ بات قرآن کے سراسر خلاف ہے۔ اس لئے کہ کائنات کے اعراض حادث ہیں اللہ کی قدیم ذات ان حادث عوارض کی معروض نہیں بن سکتی۔

وحدۃ الوجود اور وجود کی تشریح

حضرت تھانوی صاحب جو اپنے دور کے حکیم الامت کہلاتے تھے وہ چاہتے تھے کہ اس دور میں چشتیہ حضرات کے خانقاہی نظام کو سرزمین ہند میں دوبارہ زندہ کیا جائے۔ چشتیہ حضرات پر وحدۃ الوجود کا چونکہ زیادہ غلبہ تھا۔ اس لئے ان کے خانقاہی مدرسوں میں ابن عربی کی فصوص الحکم لوائح جامی، لمعات فخرالدین عراقی، گلشن راز شبستری، نصاب کے طور پر پڑھائی جاتی تھیں اور قرآن کی بجائے مثنوی رومی کا روزانہ باقاعدہ درس دیا جاتا تھا۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا سارا خانوادہ جس طرح علمی شہرت میں باکمال تھا۔ اسی طرح یہ حضرات ابن عربی کے عظیم شارح سمجھے جاتے تھے۔ اہل حدیث، علماء دیوبند اور بریلوی حضرات کے سارے اکابر اسی خانوادے کے عظیم تلامذہ میں شمار ہوتے تھے۔ اس لئے ان کے سارے اکابر علماء اسی خانوادہ کے تلمذ کی وجہ سے وجودی توحید کی طرف زیادہ مائل تھے۔ آخر میں حضرت تھانوی ایک ایسے فرد تھے۔ جو وجودی تصوف میں مجددیت کا مقام رکھتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اس نظریے کی تجدید کے لئے کافی علمی کتابیں لکھیں ہیں۔ مثلاً

مثنوی رومی کی شرح ۔ کلید مثنوی۔ التکشف فی احادیث التصوف ۔ خصوص الکلم فی شرح فصوص الحکم۔ الحل الاقوم لعقد فصوص الحکم ۔تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی ۔بوادر النوادر ان کے علاوہ اور کافی رسالے لکھے ہیں۔ بیان القرآن جو آپ کی بہترین تفسیر سمجھی جاتی ہے۔ اس میں قرآن کی اکثر آیات سے صوفیہ کے معارف کا اقتباس کیا گیا

ہے۔اس طرح انہوں نے قرآن کے تقدس کو بڑی بے دردی کے ساتھ داغدار کردیا ہے۔اسے بعض اہل علم نے بھی کافی محسوس کیا تھا۔لیکن حضرت تھانوی کا مقام تشرف اتنا مرعوب کن تھا کہ حضرت سید سلمان ندوی جیسے حضرات بھی اس میں مداہنت سے کام لیتے رہے۔

حیدرآباد دکن کی اسلامی یونیورسٹی میں ابن عربی کا فلسفہ نصاب کے طور پر پڑھایا جاتا تھا۔ڈاکٹر میر ولی الدین ایم اے پی ایچ ڈی، سید مناظر حسین گیلانی، عبدالباری ندوی، اس فلسفے کے مشہور سکالر تھے ان کے لیکچروں سے کافی جدید اذہان متاثر ہورہے تھے۔ادھر تھانہ بھون میں خانقاہ امدادیہ میں بڑے بڑے سالکین فیض یاب ہوتے تھے۔وحدۃ الوجود کا فلسفہ چونکہ بہت ہی مشکل اور دقیق ہے ہر ذی علم اس سے اچھی طرح مستفید نہ ہوسکتا تھا۔حضرت تھانوی نے کافی تحقیق کے بعد ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ''ظہور العدم بنور القدم'' ہے جس میں وحدۃ الوجود کے پھیلے ہوئے حقائق کو بڑے علمی انداز میں ایک جگہ جمع کردیا گیا ہے۔عویق اور دقیق ہونے کی وجہ سے چونکہ اسے ہر ذی علم اچھی طرح نہ سمجھ سکتا تھا اس لئے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ آپ صرف جید اہل علم کو صرف مطالعہ کے لئے دیتے تھے اور پھر اس سے جلدی واپس کرلیتے تھے۔تاکہ غلط فہمی کی وجہ سے کوئی الٹا اثر نہ لے لے۔مفتی محمد شفیع صاحب جو آپ کے اکابر خلفاء میں شمار ہوتے ہیں۔آپ کے علمی نوادر میں اس کو بھی شامل کردیا۔تاکہ آپ کا علمی جوہر ضائع نہ ہوجائے۔پروفیسر یوسف سلیم چشتی جو علامہ اقبال کے خاص علمی رفیق ہیں۔انہوں نے اس رسالے کو قدرے سہل کرکے علامہ اقبال کی کتاب ارمغان حجاز کی شرح میں درج کردیا ہے۔وہ لکھتے

ہیں کہ ۱۹۳۱ء میں علامہ اقبال نے مجھ سے کہا تھا وحدۃ الوجود کی حقیقت کو سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ اس لئے میں نے اس کی تفہیم کے لئے چند سطریں لکھ دی ہیں۔ تا کہ ناظرین کو اس مسئلہ میں مزید تحقیق کا جذبہ بیدار ہو جائے۔ میری اس تحریر میں چونکہ اختصار مطلوب ہے۔ اس لئے میں نے اسی رسالہ ''ظہور العدم بنور القدم'' کے ملخص مفہوم کو سامنے رکھا ہے۔ اس کے بعد علمی حقائق کے ساتھ اس کے اہم مقام پر علمی تجزیہ کر دیا ہے۔ تا کہ ارباب بصیرت اندازہ کر سکیں کہ اس ملک کے اتنے بڑے بڑے قدسی نفوس وحدۃ الوجود کے نظریے کی وجہ سے کس طرح جادۂ حق سے ہٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ میں نے اس علمی تجزیے میں جو کچھ لکھا ہے۔ اس میں انصاف کے دامن کو نہیں چھوڑا تا کہ اللہ تعالیٰ کو زیادہ سے زیادہ راضی کیا جائے۔ اس کے علاوہ جن اکابر مبصرین نے حضرت تھانوی صاحب کے مسلک وجودیہ پر جو تبصرہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ فرمائیں۔ علمی حوالوں کے اقتباسات کے لئے تالیفی انداز ملحوظ نہیں رکھا۔ جیسے جیسے کوئی اہم حوالہ سامنے آتا گیا تحریر کی بحث میں اسے مقید کر لیا گیا ہے۔ اس نظریے کے انہزام میں یہ ہماری ایک ابتدائی کوشش ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ہمارے بعد کوئی ایسا صاحب دل پیدا ہو جائے جو کہ اس نظریے کی اچھی طرح توبیخ کر دے۔

تیز رکھیو ہر ہر خار کو اے دشت جنوں
شاید آ جائے کوئی آبلہ پا میرے بعد

اس نظریے کا اہم ستون اعیان ثابتہ ہے۔ جس پر پہلے کافی بحث ہو چکی ہے۔ اور اس کا دوسرا ستون وجود مطلق ہے۔ ان دونوں کا آپس میں ایک عمیق تعلق ہے۔ اس لئے ہم پہلے وحدۃ الوجود کا ایک ملخص مفہوم بیان کرتے ہیں۔

تا کہ تفہیم کے لئے کچھ آسانی ہو جائے۔حضرت تھانوی صاحب نے ایک چھوٹی سی کتاب تعلیم الدین کے نام سے لکھی ہے۔تا کہ اس کے ذریعے معمولی پڑھے لوگوں کو دین سے متعارف کرایا جائے چونکہ ان کے نزدیک وحدۃ الوجود کی تعلیم بھی دین کی تفہیم کے لئے ضروری تھی اس لئے انہوں نے آسان انداز میں وحدۃ الوجود کی تشریح اور دوسرے مسائل سلوک بھی اس کتاب میں جمع کر دئے ہیں۔ اس لئے پہلے آپ وحدۃ الوجود کا آسان مفہوم ان کی زبان سے سمجھ لیں آپ لکھتے ہیں۔

وحدۃ الوجود کی تشریح

ظاہر ہے کہ تمام کمالات حقیقۃً اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور مخلوق کے تمام کمالات عارضی طور پر ہیں۔کہ اللہ تعالیٰ کی عطا و عنایت کے سبب ان میں موجود ہیں۔ایسے وجود کو اصطلاح صوفیہ میں وجود ظلی کہتے ہیں اور ظل کے معنی سائے کے ہیں سائے سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے۔کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی جسم ہے اور یہ عالم اس جسم کا سایہ ہے بلکہ اس سائے کے وہ معنی ہیں جیسے ہم کہا کرتے ہیں کہ ہم آپ کے زیرِ سایہ رہتے ہیں۔یعنی ہم آپ کی حمایت اور پناہ میں رہتے ہیں۔ اسی طرح ہمارا وجود چونکہ عنایت خداوندی ہے اس لئے اس کو وجودِ ظلی کہتے ہیں۔پس یہ بات یقیناً ثابت ہوگئی کہ ممکنات کا وجود حقیقی اور اصل نہیں ہے۔بلکہ عارضی اور ظلی ہے۔اب اگر ظلی وجود کا اعتبار نہ کیا جائے تو صرف وجود حقیقی کا ثبوت ہوگا اور وجود کو واحد کہا جائے گا یہ وحدۃ الوجود ہے۔اگر اس کا بھی اعتبار کیجئے آخر کچھ تو ہے بالکل معدوم تو نہیں ہے گو غلبہ نورِ حقیقی سے کسی مقام پر

سالک کو وہ نظر نہ آئے۔ تو یہ وحدۃ الشہود ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے چاند کا نور آفتاب کے نور سے حاصل ہے۔ اگر چاند کے ظلی نور کا اعتبار نہ کیا جائے تو صرف آفتاب کو منور اور چاند کو تاریک مانا جائیگا۔ یہ مثال وحدت الوجود کی ہے۔ اگر چاند کے نور کا بھی اعتبار کیجئے آخر اس کے بھی تو کچھ آثار ہیں۔ تو یہ مثال وحدۃ الشہود کی ہے۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ ان دونوں نظریوں میں لفظی اختلاف ہے نتیجہ دونوں کا ایک ہے چونکہ اصل اور اس کے ظل میں نہایت قوی تعلق ہوتا ہے۔ اس کو اصطلاح صوفیہ میں عینیت کہتے ہیں۔ اور عینیت کے یہ معنی نہیں کہ وہ دونوں ایک ہوگئے یہ تو صریح کفر ہے چنانچہ وہی صوفیہ محققین اس عنیت کے ساتھ غیریت کے بھی قابل ہیں بس یہ عینیت اصطلاحی ہے۔ نہ کہ لغوی اسی مقام سے لا موجود الا اللہ اور ھمہ اوست کے معنی بھی معلوم ہوگئے۔

اس مسئلے کی تحقیق تو اس قدر ہے باقی اگر کسی بزرگ کے کلام میں نثراً یا نظماً اس سے زیادہ پایا جائے تو وہ کلام حالت سکر کا ہے کہ یہ بات نہ قابل ملامت ہے اور نہ نقل اور تقلید کے قابل ہے۔

(تعلیم الدین از تھانوی صاحب ص ۱۰۸)

حضرت تھانوی صاحب جو اپنے دور کے حکیم الامت ہیں آپ نے جن حقائق کے ساتھ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے نظریے کی تشریح کی ہے۔ اگر توحید کی تفہیم کی یہی اعلیٰ معراج ہے تو اسے تو ہر ذی شعور کافر بھی ادنیٰ تعمق کے بعد آسانگی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے۔ اور طبعاً اسے قبول بھی کر لیتا ہے۔ تو سوال یہ ہے پھر دنیا میں رسول بھیجنے کی کیا ضرورت تھی۔ یہی توحید تو افلاطون اور

ارسطو بھی لوگوں کو سمجھا سکتے تھے۔ اس سے معلوم تو یہ ہوا کہ یہ دونوں نظریے حقائق پر مبنی نہیں ہیں۔ بلکہ ایسے حضرات کے یہ کشفی تخیلات ہیں۔ جس کی معنویت حیض الرجال سے بھی کم درجہ رکھتی ہے۔ تھانوی صاحب لکھتے ہیں کہ حقیقی کمالات صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور مخلوق کے سارے کمالات اس کے عطا کردہ اور عارضی طور پر ہیں۔ اس لئے صوفیہ مخلوق کے اس وجود کو ظلی وجود کہتے ہیں۔ ظل سے مراد جسم کا سایہ نہیں ہے بلکہ اس سے سایہ عاطفت مراد ہے۔

اب اگر اس ظلی وجود کا کچھ اعتبار نہ کیا جائے تو اس کے بعد صرف وجود حقیقی کا ثبوت ہوگا تو یہ وحدۃ الوجود ہے۔ اگر مخلوق کے وجود کا بھی کچھ نہ کچھ اعتبار کیا جائے تو یہ وحدۃ الشہود ہے۔ ان دونوں نظریوں میں صرف لفظی اختلاف ہے مطلب دونوں کا ایک ہے۔ اصل اور ظل کے درمیان ایک قوی تعلق ہوتا ہے۔ اس قوی تعلق کو صوفیہ عینیت کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں ایک ہوگئے کہ شہودی نظریے کے مطابق ان میں قدرے غیریت بھی ثابت ہورہی ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق تو اس قدر ہے۔ باقی اس بارے میں جو زیادہ قیل قال پائی جاتی ہے۔ وہ ان صوفیہ کے سکر یہ کلام پر محمول ہے۔ میں نے اس میں تھانوی صاحب کی تحریر کو زیادہ سہل کر کے بیان کردیا ہے۔ اب ہم اس کا کچھ تجزیہ کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ کائنات کا وجود اور اس کے سارے کمالات اللہ کے عطا کردہ ہیں لیکن اس کے بعد آپ کا یہ کہنا کہ کائنات کا یہ عطا کردہ وجود اللہ کے وجود کا سایہ ہے آپ عالم بھی ہیں اور ساتھ ہی مفسر قرآن بھی۔ قرآن میں رب العالمین کے الفاظ میں واضح کردیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ

ساری کائنات کا رب ہے اور عالمین اس کی مربوب مخلوق ہے رب اور عالمین میں مضاف اور مضاف الیہ کے تحت حقیقی مغائرت پائی جاتی ہے۔ عالمین سے مغائرت کی وجہ سے اس پر مخلوق کی کسی صفت میں بھی مماثلت نہیں ہوسکتی۔ غرضیکہ اس مغائرت نے خالق ومخلوق کے درمیان ہر قسم کی مماثلت، اتحاد اور عینیت وغیرہ کو ختم کردیا ہے اور الله خالق کل شیء میں واضح ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس کی مخلوق ہے اور وہ اس کی ہر چیز کا حقیقی خالق اور مربی ہے۔ یہ ساری کائنات پہلے معدوم الوجود تھی۔ اللہ نے پردہ کتم سے اپنے حکم کے ساتھ اسے موجود کردیا۔ یعنی اللہ تعالیٰ پہلے اپنی صفت وجوب کے ساتھ موجود تھا۔ اور تخلیق کے بعد یہ کائنات اپنے ممکن وجود کے ساتھ موجود ہوگئی۔ اب اس وقت اللہ تعالیٰ اپنی صفت وجوب کے ساتھ ساری کائنات پر بادشاہت کررہا ہے۔ اور کائنات اپنے ممکن وجود کے ساتھ ہر وقت اسکی ربوبیت سے مستفید ہورہی ہے۔ یعنی دینے والا بھی موجود ہے اور لینے والی عاجز مخلوق بھی موجود ہے۔ قرآن میں ہے "انتم الفقراء الی الله" یعنی لینے اور دینے والا دونوں موجود ہیں اللہ تعالیٰ اور کائنات کے درمیان ایسے واضح تعلق کے بعد ان کے لئے سایہ جیسے موہم الاشتباہ الفاظ استعمال کرنا سراسر دھوکہ ہے۔ جب لغۃً اور حقیقۃً سایہ کا لفظ صرف محسوس جسمانی چیزوں کے لئے استعمال ہوتا ہے تو ایسے لفظ کو ایک بے مثال ذات کے لئے اشتباہ کے طور پر استعمال کرنا کتنی فریب کاری ہے۔ اس کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ تھانوی صاحب لکھتے ہیں۔ اصل کو ظل کے ساتھ ایک قوی تعلق ہوتا ہے اور اس قوی تعلق کو صوفیہ عینیت کہتے ہیں۔ چونکہ اس فلسفے کی ساری بنیاد عینیت پر رکھی گئی ہے تاکہ اللہ کے ساتھ دوسرا کوئی وجود ثابت نہ

ہو سکے حالانکہ قرآن میں خالق اور مخلوق کے درمیان حقیقی غیریت ثابت ہوتی ہے۔اس لئے انہوں نے ظلی وجود کی اصطلاح وضع کر کے کسی نہ کسی درجہ میں اختراعی عینیت کا راستہ ہموار کرلیا ہے۔غرضیکہ حضرت تھانوی صاحب کی اس تشریح میں اس نظریے کی چند خامیاں واضح ہوگئیں۔

۱۔ سایہ ہمیشہ جسم دار چیزوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔اسے اللہ کی ذات کے لئے استعمال کرنا اشتباہ سے خالی نہیں ہے۔

۲۔ ظل کا اپنی اصل کے ساتھ حقیقی تعلق ہوتا ہے۔جس طرح کسی چیز کا وجود حرکت کرتا ہے سایہ بھی اس کے ساتھ اسی طرح حرکت کرتا رہتا ہے۔

۳۔ سایہ دھوپ میں ظاہر ہو جاتا ہے اور اندھیرے میں گم ہو جاتا ہے۔یعنی وہ اپنی اصل کے ساتھ ہمیشہ قائم نہیں رہتا۔

۴۔ تھانوی صاحب لکھتے ہیں کہ اس سائے سے محسوس سایہ مراد نہیں ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ ہم آپ کی پناہ اور حمایت میں رہتے ہیں اور ظل کا اپنی اصل کے ساتھ نہایت قوی تعلق ہوتا ہے۔آپ نے سائے کی اس تعبیر میں جو مجازی توضیح کی ہے پھر بھی حقیقت میں آپ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے۔اس لئے کہ آپ اس تعبیر میں صرف اللہ کا ہی وجود ثابت کرنا چاہتے تھے اور کائنات کو ایک خیالی وجود ثابت کر کے اس کی دوئی کو ختم کرنا چاہتے تھے۔لیکن وہ خود کہہ رہے ہیں کہ اس سائے سے مراد یہ ہے کہ ہم آپ کے زیرِ سایہ رہتے ہیں۔اس سے تو دو وجود ثابت ہو رہے ہیں۔ایک وہ وجود جس کے سائے میں ہم رہتے ہیں۔دوسرا ہمارا وجود جو اس کے سایہ عاطفت میں ہر وقت موجود رہتا ہے جب اس کے ساتھ ہمارا وجود بھی ثابت ہوگیا تو وحدۃ

الوجود کی بنیاد خود بخود ریزہ ریزہ ہوگئی۔ بڑا دکھ ہوتا ہے۔ کہ وحدۃ الوجود کے اس اختراعی تخیل نے بڑے بڑے حضرات کے اذہان کو چکرا کر رکھ دیا ہے۔ علامہ اقبال کی شخصیت کو دیکھ لیجئے۔ ابن عربی کے گدے لے تالاب میں ڈبکیاں کھاتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

گوارہ ہے اسے نظارۂ غیر　　　نگاہ کی نا مسلمانی سے فریاد

اور یہ کہ

تارے میں وہ شرر میں وہ جلوہ گہ سحر میں وہ　　　چشم نظارہ میں نہ تو سرمۂ امتیاز دے

(بانگِ درا)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی جو کلامِ اقبال کے بہترین شارح ہیں ان کی تشریح میں لکھتے ہیں۔ کیا یہ صریح شرک نہیں ہے کہ خدا بھی موجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں۔ اگر دو خالق نہیں ہو سکتے تو دو موجود بھی نہیں ہو سکتے۔

(شرح ارمغان حجاز ص ۱۵۴)

ہم پروفیسر چشتی صاحب سے پوچھتے اگر آپ اپنی موجودگی کو شرک سمجھتے ہیں تو آپ یہ بتلائیں آپ جس وقت ارمغان حجاز کی شرح میں یہ سطریں لکھ رہے تھے آپ اس وقت اپنے آپ کو موجود سمجھ کر لکھ رہے تھے۔ یا کسی فنا کے کنوئیں میں الٹے لٹک کر خود کو معدوم الوجود سمجھ کر لکھ رہے تھے امید ہے کہ قارئین ان لوگوں کی ایسی لایعنی سکریہ تحریروں کی حقیقت سمجھ گئے ہونگے۔ اسی طرح ہم علامہ اقبال کو بھی ایک منٹ کے لئے مستحضر سمجھ کر پوچھتے ہیں اگر مخلوق کو خدا کا غیر سمجھ کر اسکا نظارہ کرنا آپ کے نزدیک نگاہ کی نا مسلمانی ہے۔ تو آپ یہ فرمائیں آپ جس وقت ایسے اشعار کو اپنے قلم سے موزوں فرما رہے تھے۔ اپنے آپ کو

موجود سمجھ کر لکھ رہے تھے۔ یا اس وقت آپ اپنے وجود کو معدوم سمجھ کر اس کی غیریت کا نظارہ کر رہے تھے۔ قارئین سے امید ہے کہ آپ حضرات ہمارے اس سوال سے اقبال جیسے عارفین کے معارف سکریہ کے حقائق کو سمجھ گئے ہوں گے۔ کاش اس سے تو اقبال کسی رشی کی بیعت کر لیتے۔ اس مرشد رومی کی شاطرانہ کلام سے مسحور نہ ہوتے۔ مثنوی اصل میں کسی زرتشتی اوستا کی رستی ہوئی تلچھٹ ہے۔

اب ہم دوبارہ تھانوی صاحب کی تحریر کی طرف عود کرتے ہیں۔ آپ اس تحریر کے آخر میں لکھتے ہیں۔

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے نظریے میں صرف لفظی اختلاف ہے حقیقت میں دونوں کا مآل کار ایک ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اپنے مکتوب مدنی میں بھی یہی فیصلہ فرماتے ہیں کہ حضرت مجدد صاحب اور ابن عربی کے نظریے میں صرف لفظی اختلاف ہے ورنہ حقیقت محمدیہ کی تعبیرات تک دونوں حضرات متفق نظر آتے ہیں۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید عبقات میں فرماتے ہیں۔

حضرت مجدد صاحب آخری وقت میں وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔ اس لئے ہم نے اس کتاب میں وحدۃ الشہود کی بحث کو نہیں چھیڑا۔ اب ہم وحدۃ الوجود کی اس عویق بحث کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جسے حضرت تھانوی صاحب نے اپنی کتاب ''ظہور العدم بنور القدم'' میں بڑے مغلق انداز کے ساتھ جمع کیا ہے۔

اہل علم سے گذارش ہے کہ حضرت تھانوی صاحب کی اس عویق تحریر کا خود مطالعہ کر لیں۔ ہم یہاں اس کا صرف آسان مفہوم درج کرتے ہیں۔ آپ

لکھتے ہیں۔

ابن عربی فرماتے ہیں کائنات کی پیدائش سے پہلے موجود حقیقی صرف ایک ذات تھی یعنی حق تعالیٰ۔ ذات حق میں دو اعتبار یا دو مرتبے تھے۔ پہلا اعتبار ذات مع اپنے اسماء وصفات کے دوسرا اعتبار تمام کائنات کا تفصیلی علم جسے اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یعنی جس طرح ذات حق میں دو اعتبار ہیں اسی طرح علم الٰہی میں بھی دو اعتبار ہیں۔ مرتبہ علم میں علم باری تعالیٰ کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور مرتبہ معلوم میں اسی علم کو اعیان علمیہ یا موجود علمی سے تعبیر کرتے ہیں۔

(بوادر النوادر از تھانوی صاحب ص ۶۴۶)

ابن عربی یہاں ایک بڑے دھوکے سے کام لے رہے ہیں۔ یہ تو ٹھیک ہے تخلیق کائنات سے قبل موجود حقیقی صرف ایک ذات تھی لیکن اس کے بعد ذات حق کے دو اعتبار یا دو مرتبے متعین کرنا سراسر غلط ہے۔ ابن عربی کہتا ہے پہلا اعتبار ذات مع اپنے اسماء وصفات کے اور دوسرا مرتبہ تمام کائنات کا حقیقی علم جسے اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ کا یہ دوسرا مرتبہ اس لئے غلط ہے کہ ہم پہلے تفصیل کے ساتھ ثابت کر چکے ہیں۔ کہ معلومات الٰہیہ لامتناہیہ ہیں۔ اس لئے ہم علم الٰہی کو موجودہ کائنات کے اعیانِ ثابتہ میں محدود نہیں کر سکتے۔ اور اس میں دوسری غلطی یہ ہے کہ ابن عربی علم الٰہی اور اس کے معلوم کو تو تخلیق کائنات سے قبل موجود کر رہے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک علم اپنے معلوم کے بغیر علیحدہ متصور نہیں ہوسکتا۔ لیکن وہ قدرت الٰہی کے ساتھ اس کے مقدورات غیر متناہیہ کا ذکر نہیں کرتے۔ حالانکہ قدرت بھی اپنے مقدورات کے بغیر علیحدہ متصور نہیں ہوسکتی۔ اس سے معلوم ہوا تخلیق سے ماقبل علم کے معلوم کا ذکر کرنا اور اس کی قدرت کے

مقدورات کا ذکر نہ کرنا اس میں ابن عربی سراسر دھوکہ سے کام لے رہے ہیں۔ ہم پہلے اس پر تفصیلی بحث لکھ چکے ہیں۔ قارئین اس میں دوبارہ اطمینان حاصل کر سکتے ہیں۔

حضرت تھانوی صاحب اب اس نظریے کا دوسرا پہلو بیان کرتے ہیں۔

ابن عربی کہتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے جب اس عالم کو عدم محض سے نکالنا چاہا تو اپنے ارادے سے ان اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی اور منعکس فرمادیا۔ اس فعل سے ظاہر وجود میں ان اعیان ثابتہ کے عکوس اس طرح ظاہر ہو گئے کہ نہ تو انہیں خارجی وجود حاصل ہوا اور نہ انہوں نے ظاہر وجود میں حلول کیا۔ بس ایک نوع تخیلی وجود ظاہر ہو گیا۔ جس کی حقیقت وہم وخیال سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

(بوادر النوادر ص ۶۴۷)

ابن عربی اس عبارت میں علم الٰہی سے کائنات کی تخریج کا طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادے سے اعیان ثابتہ کی صور علمیہ کو ظاہر وجود پر منعکس کر دیا۔ جس سے ایک خیالی وجود ظاہر ہو گیا۔ جس کی حقیقت وہم و خیال سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ ان سے اگر کوئی پوچھے کہ آپ اس کائنات کے صدور کی اتنی بڑی حقیقت کا انکشاف فرمارہے ہیں۔ آپ کے پاس اس کا کوئی علمی ثبوت بھی ہے۔ یا آپ اپنے ایک خیالی کشف کی توضیح کر رہے ہیں۔ ابن عربی اس میں ثابت کر رہے ہیں کہ اللہ نے اپنے ارادے سے اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر منعکس کر دیا جس سے کائنات کا ایک خیالی وجود منکشف ہو گیا۔ دیکھئے ابن عربی یہاں تسلیم کر رہا ہے کہ جب ظاہر وجود پر اعیان ثابتہ کا انعکاس اللہ

کے ارادے سے ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اگر ارادہ نہ فرماتے تو کائنات کا یہ خیالی صدور بھی منکشف نہ ہوتا۔ اب سوال یہ ہے تخلیق کائنات سے قبل اعیان ثابتہ کی صور علمیہ کیا اللہ کے قدیم علم میں خود بخود داخل ہوگئی تھیں۔ یا انہیں بھی اللہ نے اپنے ارادے سے اپنے علم میں معلوم بنا کر داخل کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ آپ اس میں ارادہ الٰہی کی نفی تو نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ ظاہر وجود پر اعیان ثابتہ کے انعکاس کیلئے جب اللہ کا ارادہ ثابت کر چکے ہیں اس لئے یہاں بھی آپ کو ارادہ الٰہی کے دخل کا لازماً اعتراف کرنا پڑے گا۔ ظاہر ہے اللہ کے ارادے کے ساتھ جو چیز بھی منصہ شہود پر آتی ہے اسے حادث کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا جب اعیان ثابتہ علم الٰہی میں خود بخود داخل نہ ہوئے تھے بلکہ ارادہ الٰہی کے ذریعے داخل ہوئے ہوں گے اس سے معلوم ہوا کہ یہ اعیان ثابتہ جب حادث ہونے کی وجہ سے علم الٰہی میں قدیم نہ رہے تو اس کے قدیم علم میں موجود بھی نہ رہے۔ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ آئمہ متکلمین فرماتے ہیں کہ اللہ کی قدرت اور اس کے علم کے قدیم ہونے کی وجہ سے قدرت کے ساتھ مقدورات اور علم کے ساتھ اس کی معلومات کا قِدم لازم نہیں آتا۔ اس دلیل کے بعد ابن عربی کے پورے نظریے کی تغلیط ثابت ہو جاتی ہے۔ جس میں وہ کہہ رہے ہیں کہ کائنات کی تخلیق سے پہلے موجود حقیقی صرف ایک ذات تھی اور اس کے دو مرتبے تھے۔ ایک مرتبہ ذات مع اپنے اسماء وصفات اور دوسرا مرتبہ اس کے علم کا جس میں کائنات کا تفصیلی علم جسے اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔

(بوادر النوادر ص ۶۴۶)

جب دلائل کے ساتھ اعیان ثابتہ کے قدیم ہونے کی نفی ہوگئی تو

دوسرے مرتبے کے ساتھ اس کی علیحدہ تشخیص بھی ختم ہوگئی۔ جب اللہ کے قدیم علم میں اعیان ثابتہ کی حیثیت ہی ختم ہوگئی تو وحدۃ الوجود کا پورا قصر آ حمر ریزہ ریزہ ہوگیا۔ آخر میں ہم امام تفتازانی کی ایک دلیل کے بعد اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔ آپ شرح عقائد میں فرماتے ہیں

دلیل علی کون صانعه قادراً مختاراً و کذا حدوثه اذ لو کان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول من علته الموجبة

(شرح عقائد نسفی ص ۲۸۰)

کائنات کے حادث ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ اس کا صانع قادر اور مختار ہے یعنی وہ فاعل بالاختیار ہے اور فاعل مختار کا معلول حادث بالزمان ہوتا ہے اگر اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار نہ مانا جائے تو پھر وہ علت موجبہ ہوں گے چونکہ علت موجبہ سے اس کے معلول کا تخلف نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ عالم بھی معلول ہونے کی وجہ سے قدیم ثابت ہوگا۔ اور یہ صریحا باطل ہے۔

(شرح عقائد)

اس سے معلوم ہوا اگر اعیان ثابتہ کو علم الٰہی میں قدیم مانا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کو علت موجبہ ماننا پڑے گا۔ اگر اسے فاعل بالاختیار مانا جائے تو پھر اس کے ہر معلول کو حادث بالزمان ماننا پڑے گا۔ اس دلیل سے اعیان ثابتہ کے قدیم ہونے کی اچھی طرح نفی ہوجاتی ہے۔ جس سے ابن عربی کی پوری عمارت منہدم ہوجاتی ہے۔

وحدۃ الوجود پر چند علمی شبہات

از تھانوی صاحب

ظہور العدم بنور القدم کی تحریر پر جو بعض شبہات وارد ہوتے تھے حضرت تھانوی ان کا جواب دیتے ہیں اور اس کے ساتھ اس کے بعض سقیم مقامات کا دبی زبان سے اعتراف بھی کرتے ہیں۔

۱۔ شبہ اول: سوال: اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: تجلی کے معنی ظہور کے ہیں۔ پس اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے کے یہ معنی ہوں گے کہ اس پر ان کو ظاہر فرما دیا رہا کہ اعیان ثابتہ جو کہ مرتبہ ہے علم تفصیلی کا پہلے بھی ظاہر وجود یعنی ذات حق پر بالکل ظاہر تھے چنانچہ کوئی علم بھی حق تعالیٰ پر مخفی نہیں ہے۔ پھر ظاہر کا اظہار کرنا چہ معنی؟ سو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اس سے مطلق ظہور مراد نہیں ہے بلکہ وہ ظہور ہے جس سے وہ اعیان علمیہ تخیلی وجود کے ساتھ موصوف ہو جائیں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ علت موجبہ نہیں ہیں بلکہ فاعل بالاختیار ہے اس لئے اس خاص ظہور کا جس کا اثر تخیلی وجود جس کا ابھی تک ارادہ نہ فرمایا تھا۔ جب اس کا ارادہ فرمایا تو اس کا خاص ظہور بھی ہو گیا۔ اور اس کے علم میں کوئی تغیر بھی نہیں ہوا۔ یعنی اول اس کے متعلق یہ علم تھا

لم یقع اب یہ معلوم ہوا کہ قد وقع لان العلم لا یخالف المعلومات.

یعنی یہ تغیر معلوم میں ہے علم میں نہیں ہے۔ اس ظہور کو حضرت جامی نے

اس طرح ذکر کیا ہے۔

بوداعیان جہاں بے چندوچوں — از امتیاز علمی و عینی مصئون
ناگہاں در جنبش آمد بحر جود — جملہ را درخود زخود باخود نمود

لوائح جامی

جامی کی صنعت شاعری کا کمال دیکھئے کہ آخری مصرعے میں ایک وسیع بحث کو چند لفظوں میں بند کر کے رکھ دیا ہے۔

تھانوی صاحب کے اس جواب میں چند شبہات

۱۔ اس جواب میں پہلا سقم یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں ''اعیان ثابتہ جو علم الٰہی کا تفصیلی مرتبہ ہے اور یہ اعیان ثابتہ موجودہ کائنات کا تفصیلی علم ہے جو علم الٰہی میں موجود ہے۔'' یہ بات اس لئے غلط ہے کہ معلومات الٰہیہ کے مقابلے میں وہ ایک قطرہ کے برابر بھی درجہ نہیں رکھتا۔ اسلئے ان اعیان ثابتہ کو ہم علم الٰہی کا تفصیلی مرتبہ نہیں کہہ سکتے۔ معلومات الٰہیہ جو غیر متناہیہ ہیں اس سے علم الٰہی کی تحدید ہو جاتی ہے۔

۲۔ اس میں دوسرا سقم یہ ہے ابن عربی کہتا ہے جس طرح اللہ کا علم قدیم ہے اسی طرح اس علم کے معلومات بھی قدیم ہیں۔ جنہیں وہ اعیانِ ثابتہ کہتا ہے۔ قدیم وہ ہے جو اپنے مقام سے دوسرے مقام تک منتقل نہیں ہوسکتا۔ تحول یا تغیر حادث کی صفت ہے قدیم پر اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ پس آپ کا یہ قول کہ اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمادیا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اعیان ثابتہ کا وجود پر متجلی ہونے سے اس کا حدوث ثابت ہو رہا ہے۔

۳۔ آپ کے اس قول سے ثابت ہو رہا ہے کہ آپ کے پاس اس میں کوئی علمی دلیل موجود نہیں ہے۔ بلکہ آپ اس میں احتمالاً ایک امکانی دلیل سے کام لے رہے ہیں۔ پس اس سے اس تخیلی وجود کی حقیقت بھی غلط ہو گئی۔

۴۔ آپ کا یہ فرمانا کہ جب اللہ نے ارادہ فرمایا تو تخیلی وجود کا خاص ظہور ہو گیا۔ اور اس سے اللہ کے علم میں کوئی تغیر بھی نہیں ہوا کیونکہ یہ تغیر معلوم میں ہے علم میں نہیں ہے اللہ کا شکر ہے کہ آپ نے خود اپنی کلہاڑی سے ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ کو زخمی کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا'' کہ اللہ کا ارادہ علم الٰہی کے تابع نہیں ہے'' بلکہ اس کا علم اللہ کے ارادہ کے تابع ہے۔ ارادہ کے اس تصرف سے اس کے معلوم میں تغیر ہوتا ہے علم میں تغیر نہیں ہوتا ہے۔ اس سے ابن عربی کا وہ بنیادی نظریہ ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ جو کہتا ہے کہ کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے اعیان ثابتہ کے عین اقتضا آت کے مطابق ہو رہا ہے۔ اور یہ اقتضا آت ایسے اٹل ہیں۔ کہ خود اللہ تعالیٰ بھی اس میں گونہ مجبور ہیں کہ وہ اب اس میں اپنا کوئی ارادہ بھی استعمال نہیں کر سکتا۔

۲: شبہ دوم: حضرت تھانوی صاحب اس نظریے کے ایک دوسرے اہم شبہ کا جواب دیتے ہیں۔

سوال: جب اس عالم کی حقیقت اعیانِ ثابتہ ہے اور وہ مراتب وجوبیہ سے ایک مرتبہ ہے اور مراتب وجوبیہ تو تمام نقائص سے پاک ہوتے ہیں اور یہ عالم جو اعیانِ ثابتہ کا مرتبہ وجوب ہے۔ تو اس مرتبہ میں شر و نقص کہاں سے آیا؟

جواب: ابن عربی کہتے ہیں کسی چیز میں کوئی شر اور نقص ذاتی نہیں ہے۔ فالوجود کلہ خیر جس چیز میں کوئی شر اور نقص ہے تو وہ نسبی اور اضافی ہے۔

سانپ کا زہر انسان کیلئے شر ہے لیکن خود سانپ کے لئے باعث حیات ہے۔

(ظہور العدم بنور القدم ص ۳۸)

حضرت تھانوی صاحب یہ نہیں سمجھے کہ اس جواب میں ابن عربی کی یہ دلیل نہایت ہی کمزور ہے۔ شر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک شر مادی چیزوں کے طبائع میں ہوتا ہے۔ وہ فطرۃً اس کے ظہور میں مجبور ہوتے ہیں۔ سانپ دوسرے کو ڈستا ہے کہ وہ اپنی فطرت میں مجبور ہے۔ سنکھیا اپنے اثر سے دوسرے کو ہلاک کر دیتی ہے۔ یہ اس کی فطری طبعی مجبوری ہے۔ لیکن جس خیر و شر کا انسان شرعاً مکلف ہے۔ اس کا صدور اس کے ذاتی اختیار سے ہوتا ہے۔ نہ کہ یہ شر نسبی اور اضافی ہے۔ کفر ایک شر ہے جس طرح کافر اپنے کفر سے اہل حق کو ایذا پہنچاتا ہے اسی طرح اس کا کفر بھی خود اس کے حق میں بہتر نہیں ہے بلکہ وہ اپنے کفر کی وجہ سے آخرت میں ہلاک ہو جائے گا۔ جھوٹ ایک شر ہے جس طرح انسان اپنے جھوٹ سے دوسرے کو نقصان پہنچاتا ہے اسی طرح یہ جھوٹ بھی اس جھوٹے انسان کو ذاتی طور پر کافی نقصان پہنچاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تھانوی صاحب کا یہ کہنا "فالوجود کله خیر" ابن عربی کی جہالت پر مبنی ہے۔

۳: شبہ سوم: حضرت تھانوی صاحب آخر میں ایک اہم شبہ کے جواب کے بعد لکھتے ہیں۔ ابن عربی کا حاصل مذہب یہ ہے گو وحدۃ الوجود کا یہ مسئلہ ایک علمی مسئلہ ہے گو مستند اس کا کشف ہو لیکن ممکن ہے کہ کبھی کسی علمی مسئلہ کے کشف اضطراری یا اس کے استحضار اختیاری سے کسی کیفیت کا یا کسی حال کا ایسا غلبہ ہو جائے کہ اس مسئلہ کا اظہار بلا اختیار ایسے عنوان سے ہو جائے کہ وہ عنوان اس مسئلہ کے تمام جوانب کے لئے کافی نہ ہو اور اس کی نا تمام عبارت کی وجہ سے

سامعین کو غلط فہمی پیدا ہو جائے۔ سو ایسی موہم عبارتوں میں حسن ظن کا مقتضٰی یہ ہے اگر اس فن میں مہارت ہو تو اس کو حقیقت کی طرف راجع کر لے ورنہ اس میں سکوت اختیار کر لے۔

(ظہور العدم بنور القدم ص ۳۹)

حضرت تھانوی کی اس تحریر کے بعد اس کا فیصلہ ہم ارباب بصیرت پر چھوڑ دیتے ہیں۔ جب انہوں نے ابن عربی کے نظریات میں خود اپنے عجز کا اعتراف کر لیا ہے کہ ابن عربی کے بعض علمی مسائل میں۔ بعض دفعہ وجودی مشائخ ایسے مغلوب الحال ہو جاتے ہیں کہ بلا اختیار اس کا ایسے عنوان سے اظہار ہو جاتا ہے کہ وہ اس مسئلہ کو پوری حقیقت سے اس کی ترجمانی نہیں کر سکتے۔ اس طرح ان کی ایسی موہم عبارتوں سے سامعین کو غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے۔ حسن ظن کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی اس نظریے میں مہارت رکھتا ہو تو اسے اس کی حقیقت کی طرف راجع کر لے ورنہ اس میں سکوت اختیار کر لے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب ابن عربی کے نظریات کی خود ان کے وجودی مشائخ بھی صحیح عنوان کے ساتھ ترجمانی نہیں کر سکتے تو دوسرے اہل علم کے پاس وہ کونسا ذریعہ ہے کہ اس پر خالی دماغ سوزی کرتے رہیں۔ تھانوی صاحب کے اس علمی فیصلے کے بعد معلوم ہوا کہ ابن عربی کا یہ نظریہ ایک ذہنی اور اختراعی تخیل ہے کہ اسے معارف الٰہیہ کا عنوان دے کر اسلام کی پوری عمارت کو منہزم کر دیا جائے۔

☆☆☆

شہودیہ اور وجودیہ کا فرق

حضرت تھانوی صاحب اپنی کتاب ''ظہور العدم بنور القدم'' میں ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق بیان کرتے ہیں۔

وہ فرق یہ ہے کہ وجودیہ کے نزدیک عالم کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات ہیں جو ظاہر وجود پر متجلی ہو گئے اور اس سے اس عالم کا خیالی وجود پیدا ہو گیا۔ جس کی تعبیر وہ معدوم محض کے ساتھ کرتے ہیں اور شہودیہ کے نزدیک اس عالم کی حقیقت عدمات ہیں۔ جن پر اللہ نے اپنے اسماء وصفات کے ساتھ تجلی فرمائی ہے۔ جس سے کائنات کا ظلی اور عکسی وجود ظاہر ہو گیا۔ دیکھئے عالم سے نفی وجود میں تو یہ دونوں برابر کے شریک ہیں۔ اس لئے علماء ظاہر کی ملامت کے وہ دونوں حدف بنتے ہیں۔ لیکن اس میں ابن عربی کو زیادہ غلط سمجھتے ہیں۔ حالانکہ صاف ظاہر ہے۔ اگر ابن عربی اپنے نظریے میں صریحاً گمراہ ہوتے تو مجدد صاحب اس کی صاف طور پر تکفیر کر دیتے۔ لیکن مجدد صاحب تغلیط کے باوجود ان کو صریحاً مقبولانِ الٰہی میں شمار کرتے تھے۔

(ظہور العدم بنور القدم ص ۴۱)

حضرت تھانوی صاحب نے اس تحریر میں چند چیزوں کی وضاحت کی ہے۔

۱۔ ابن عربی کے نزدیک اس عالم کی حقیقت یہ ہے کہ یہ اللہ کے اسماء و صفات ہیں جو ظاہر وجود پر متجلی ہو گئے ہیں اور مجدد صاحب کے نزدیک اس عالم کی حقیقت عدمات میں ان پر اسماء وصفات متجلی ہو گئے ہیں۔ چونکہ ان دونوں حضرات کے نظریے میں عالم کے وجود کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس لئے علماء ظاہر کے نزدیک ان دونوں کا یہ نظریہ صریحاً غلط ہے اور ہم بھی دلائل کے ساتھ پہلے ثابت

کر چکے ہیں۔ چونکہ علم الٰہی کی معلومات لا متناہیہ ہیں۔ اس لئے اس محدود کائنات کا جب اعیان ثابتہ پر اطلاق بھی صحیح ثابت نہیں ہوتا۔ تو ان اسماء و صفات کا ظاہر وجود پر متجلی ہونا خود بخود غلط ہو گیا۔

۲۔ حضرت تھانوی صاحب جب خود ثابت کر رہے ہیں کہ عالم سے نفی وجود میں جب یہ دونوں برابر ہیں اور اسماء وصفات کے متجلی ہونے میں بھی دونوں متفق ہیں۔ تو حضرت مجدد صاحب اور ابن عربی کے نظریے میں وہ کونسا بنیادی فرق رہ جاتا ہے جس وجہ سے وہ ابن عربی کی تضلیل یا صریحاً تکفیر کرتے۔ دوسرا تھانوی صاحب خود اور حضرت شاہ ولی اللہ فیصلہ کر چکے ہیں کہ ان حضرات کے نظریے میں صرف لفظی اختلاف ہے۔ مآل کار دونوں کا ایک ہے۔ اس سے معلوم ہوا ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہو یا مجدد صاحب کا نظریہ وحدۃ الشہود ہو ان دونوں کی تعبیر سے نظریہ توحید کو کافی نقصان پہنچ رہا ہے۔

☆☆☆

ابن عربی کے نظریے میں قرآن کی تحریف

اس نظریے کے بعض مشائخ نے وجودی توحید کے ثبوت میں بعض آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔ ہم یہاں ایک دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات علم میں اتنا اونچا مقام رکھنے کے باوجود آیات کے صریح مفہوم میں کتنی جرأت کے ساتھ تحریف کر دیتے تھے۔ علامہ فضل حق خیر آبادی جو علم میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں۔ اپنی کتاب ''الروض المجود'' میں لکھتے ہیں۔

اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب. (ص:۵)

یہ آیت توحید وجودی پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے قریش کو جب کلمہ توحید کی دعوت دی تھی قریش اہل زبان تھے۔ انہوں نے اس کلمے کا مطلب اللہ کے سوا ہر الٰہ کی مطلقاً نفی ہی سمجھا اور وجودی توحید کا مفہوم اخذ کیا جس کا مآل وحدۃ معدودہ ہے چنانچہ انہوں نے اس کے بعد متعجبانہ سوال کیا کہ اس رسول نے متعدد الٰہوں کو ایک الٰہ بنا دیا ہے۔ اس لئے ان کی عقل میں اس آیت کا مفہوم گرفت میں نہ آسکتا ہے۔ اس کی تفہیم جو ابتلائے اوہام تھی وہ وسوسوں کا شکار ہونے کی وجہ سے اس حقیقت کا ادراک نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے حضور ﷺ نے بھی اس کا انکار نہ فرمایا بلکہ اس کی تائید فرمائی حالانکہ یہاں ارشاد وافہام کا موقع تھا نہ کہ ابہام کا۔

كل شئ هالك الا وجهه علامہ خیر آبادی لکھتے ہیں کہ اس آیت سے بھی وجودی توحید ثابت ہو رہی ہے اس آیت میں لفظ هالك کا معنی معدوم ہے۔ یعنی یہاں اللہ کے سوا ہر شئی معدوم ہے۔ (الروض المجود ص ۴۹)

آپ اندازہ کریں اس نظریے کو صحیح ثابت کرنے کے لئے جب اتنے جید علماء بھی قرآن کے حقائق کو اتنی بے دردی کے ساتھ مسخ کر دیتے ہیں۔ کیا پھر بھی ان کا علم وتقویٰ ہمارے لئے قابل اعتماد بن سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا جب اس نظریے کے شواہد میں اتنی دروغ گوئی سے کام لیا جاتا ہے۔ تو خود وہ نظریہ بنفسہ اپنی حقیقت میں کس قدر دجل وفریب کا مجموعہ ہوگا۔ حضرت تھانوی صاحب جو اس نظریے میں ایک مجدد کا مقام رکھتے ہیں وہ خود بھی اعتراف کرتے ہیں کہ واقعی ایسے علماء نے ان آیات کے مفہوم میں بڑے غلو سے کام لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

اجعل الالهة الهاً واحد سے بعض اہل غلو نے نظریہ وحدۃ الوجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ سب الٰہوں کو واحد الٰہ قرار دینے پر جب کفار اور مشرکین نے انکار کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے اس وحدۃ کا دعویٰ فرمایا ہوگا لیکن ان لوگوں کا یہ استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہاں جعل واحد کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے الٰہوں کی نفی فرمائی اور الٰہ واحد کا اثبات کیا نہ یہ کہ ان سب الٰہوں کے اتحاد کا دعویٰ کیا ہو۔ (نعوذ باللہ) مفسر بیضاوی اس کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں۔

اجعل الكثرة المتصفة بالالوهية وحدة متصفة بها

کل شئ هالک الا وجهه کے جواب میں خود حضرت تھانوی لکھتے ہیں کہ بعض اہل غلو نے کہا ہے ھالک بمعنی معدوم ہے اس سے معلوم ہوا کہ ساری کائنات اس وقت معدوم ہے اور یہی وحدۃ الوجود ہے اس میں تکلف اور بڑا غلو ہے کیونکہ یہاں ھالک اسم فاعل مستقبل کے معنی میں ہے۔ یعنی یہ ساری

کائنات آخرت میں فنا ہو جائے گی اس کا مفہوم بمعنی حال نہیں ہے کہ اس وقت ساری دنیا معدوم ہے اور اسی آیت سے یہ حضرات تجدد امثال پر استدلال کرتے ہیں کہ یہاں ہر موجود دوسری آن میں معدوم ہو جاتا ہے۔ سید آلوسی روح المعانی میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ لا یخفی بطلانه

(ظہور العدم بنور القدم ص ۴۶)

حضرت تھانوی کی آخری وصیت

اس کے بعد حضرت تھانوی صاحب ضروری وصیت کرتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود مسائل کشفیہ سے ہیں۔ یہ دونوں کسی قرآنی نص کے مدلول نہیں ہیں۔

(ظہور العدم نور القدم ص ۴۷)

اور کشف کی حقیقت یہ ہے تھانوی صاحب فرماتے ہیں۔

تصوف میں جو علوم مکاشفہ سے متعلق ہیں وہ علوم مکاشفہ شرعاً بالکل ناقابل التفات ہیں جبکہ اہل سلوک خود کشف و کرامات کو حیض الرجال سے تعبیر کرتے ہیں۔

(بوادر النوادر ص ۵۸۹)

☆☆☆

اللہ کی شان اور آخری فیصلہ

دیکھئے تصوف میں کشف ایک ایسا مقام ہے جہاں نور ظلمت کے سائے مل جل کر کام کرتے ہیں۔ صاحب کشف کہیں تو ایسی بلندی پر پرواز کرتے ہیں کہ **انا الحق** اور **مااعظم شانی** کے کنگرے کو چھونے لگ جاتے ہیں۔ اور کبھی وہ ایسے مقام پر جا پہنچتے ہیں کہ ظاہری عبادت کا وزن بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اپنے بدن پر ظاہری لباس کو بھی غیریت کا حجاب سمجھتے ہیں۔ اور کبھی لاموجود کی محویت میں اتنے مستغرق ہوتے ہیں کہ اپنے حسی وجود کو بھی موجود نہیں سمجھتے۔ اور بعض دفعہ ان پر غیریت کا اتنا جنوں سوار ہو جاتا ہے کہ وہ قرآن کو بھی **القرآن کلہ شرک** کہنے لگ جاتے ہیں۔ اور تقید واطلاق میں اتنی وسعت پیدا کر دیتے ہیں کہ بت پرستی اور حق پرستی کے درمیان بھی انہیں حقیقی امتیاز محسوس نہیں ہوتا۔

مولانا آزاد فرماتے ہیں یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں حرم و مندر کے علَم برابر لہراتے ہیں۔ بعض علماء ظاہری علوم میں تو بحر العلوم ہوتے ہیں لیکن جب وہ ابن عربی کے میکدے میں قدم رکھتے ہیں تو ایک ہی قدح سے ایسے مدہوش ہو جاتے ہیں کہ فصوص کو نصوص پر ترجیح دینے لگ جاتے ہیں۔ لیکن یہ قدسی صوفیہ جب اپنے کشفی عروج سے تنزل کر کے اپنی فطری عبدیت کی طرف لوٹ آتے ہیں تو انہیں پھر ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہم جس کشف کی دنیا میں خضر کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے اصل میں ہمارے یہ لاہوتی مقام حیض الرجال کے درجے کی ترجمانی کر رہے تھے۔ ہم آخر میں حضرت تھانوی کے وہ الفاظ دوبارہ نقل کرتے ہیں۔ جس میں انہوں نے حضرت مجدد صاحب اور ابن عربی کے عظیم نظریات کی واضح ترجمانی کر دی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہو یا مجدد صاحب کا نظریہ وحدۃ الشہود ہو۔ان دونوں کی حقیقت کشف پر مبنی ہے اور ان کی کوئی بات بھی قرآنی نص کی مدلول نہیں ہے اور کشف ایک ایسا انزل مقام ہے کہ خود اہل سلوک اسے حیض الرجال سے تعبیر کرتے ہیں۔

(بوادر النوادر از تھانوی صاحب)

ابن عربی کے تمام نظریات کی بنیاد اس کے ذاتی کشف پر رکھی گئی ہے

ابن عربی اپنی مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں۔

مستندنا الکشف فی ماندعیه من هذا وغیره من العلوم وقد تکون تلک العلوم مما یدرک بالنظر الفکری فمن اصاب فی نظره وافق اهل الکشف ومن اخطأ فی نظره خالف اهل الکشف

ہم اپنے ایسے اور دوسرے علوم میں جو دعویٰ کرتے ہیں ان سب کا اعتماد ہمارے ذاتی کشف پر ہے اور کبھی یہ علوم فکری نظریے سے بھی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔پس جس کی علمی فکر صحیح ہوگی وہ اربابِ کشف کے ساتھ بھی موافقت کرے گا اور جس کی فکری نظر غلط ہوگی۔وہ ارباب کشف کے ساتھ بھی مخالفت کرے گا۔ (فتوحات مکیہ ص ۲۲۴ ج ۱)

دیکھئے ابن عربی ثابت کر رہے ہیں علوم ظاہریہ کی وہ دلیل صحیح ہے جو ہمارے کشف کے موافق ہو حالانکہ کشف ایک ذوقی علم ہے جو اکابر اولیاء کے نزدیک حیض الرجال کے درجے کے برابر بھی نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن عربی کی یہ کشفی تحریریں اسلام میں حجت نہیں ہو سکتیں۔

قرآن کے الفاظ میں حقیقی مقتضی کو ملحوظ نہ رکھنا

امام سیوطی اصول تفسیر میں فرماتے ہیں :۔

ویحرم تحریما غلیظا ان یفسر القرآن بمالا یقتضیه جوهر اللفظ کما فعل ابن عربی المبتدع الذی ینسب الیه کتاب الفصوص الذی هو کفر کله

(التحبیر فی علم التفسیر از امام سیوطی صفحہ ۳۲۶)

"اسلام میں یہ بات بڑی سختی سے منع کر دی گئی ہے۔ کہ قرآن کی اس انداز سے تفسیر کی جائے جو الفاظ کے حقیقی مقتضی کی صریحاً خلاف ہو۔ جس طرح محرف ابن عربی نے اپنی مشہور کتاب فصوص الحکم میں قرآن کی بعض آیات کی تشریح کی ہے ابن عربی کا یہ طریقہ صریحاً کفر ہے۔

(التحبیر صفحہ ۳۲۶)

جو علماء ابن عربی کے نظریات کی تائید میں کتابیں اور رسائل لکھتے رہے ہیں امام سیوطی بھی ان میں شامل ہیں۔ لیکن یہاں دیکھئے کہ وہ قرآن کی حمایت میں ابن عربی کی جلالت اور عظمت کے خلاف بڑی شدت سے اس کی تکفیر کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابن عربی جس طرح اپنی کتاب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں قرآن کی آیات سے اپنے مخصوص نظریات کی تشریح کرتا ہے۔ اور جن کے ذریعے وہ نظریہ وحدۃ الوجود کی تائید کرتا ہے ان کی یہ کتابیں صریحاً الحاد کی ترجمانی کر رہی ہیں۔

حرفِ آخر

ابن عربی کے نظریات میں کچھ ایسے مسموم اثرات پوشیدہ ہیں جس کی وجہ سے صدیوں سے توحید اور نبوۃ کی صحیح تفہیم زخمی ہو رہی ہے۔ ہم نے کوشش کر کے ابن عربی کے مرکزی نظریے کو اچھی طرح منہزم کر دیا ہے۔ اس میں علمی شواہد کو بڑی تحقیق کے ساتھ مضبوط کیا گیا ہے۔ اگر ان کا تقویٰ و اخلاص کے ساتھ مطالعہ کیا جائے۔ تو آئندہ کوئی ذی علم بھی اس نظریے کی آلائش میں ملوث نہیں ہو سکتا۔ یا یوں سمجھئے کہ اس میں پوری ملت اسلامیہ کے ایمان کا ایک مضبوط حصار کے ساتھ تحفظ کر دیا گیا ہے۔ دوسرا ہم نے ان اوراق میں جو کچھ لکھا ہے اس میں عدل و انصاف کا قطعاً ساتھ نہیں چھوڑا لیکن پھر بھی ہم اعتراف کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ہم سے بعض مقام کی توضیح میں کچھ لغزش ہو گئی ہو۔ اس لئے ہم اہل علم سے مخلصانہ درخواست کرتے ہیں کہ ہماری اس تحریر میں آپ جہاں جہاں بھی کوئی علمی سقم محسوس کریں۔ بجائے اس کے کہ آپ پہلے ہمیں مطعون کریں۔ ایسے سقیم مقامات کی خود ہی اصلاح فرمالیں۔

(ابو الخیر اسدی)

۱۲ر دسمبر ۲۰۰۰ء

☆☆☆

فہرست المراجع

۱۔	افضل الکتاب قرآن مجید	
۲۔	قرآن اور تصوف	میر ولی الدین پی ایچ ڈی
۳۔	الانسان الکامل	عبدالکریم جیلی
۴۔	احیاء العلوم	امام غزالی
۵۔	مسائرہ شرح العقیدہ	امام بن ہمام
۶۔	ابریز	شیخ عبدالعزیز دباغ
۷۔	ابریز لعبد العزیز	محدث احمد بن مبارک
۸۔	المسامرۃ بشرح المسائرہ	علامہ کمال الدین بن ابی شریف
۹۔	جواہر الاعتقادیہ	
۱۰۔	جواہر القادریہ	
۱۱۔	تفہیمات الٰہیہ	شاہ ولی اللہ
۱۲۔	ابن عربی حیات و آثار	ڈاکٹر محسن جہانگیری
۱۳۔	عقلیات امام ابن تیمیہ	علامہ محمد حنیف ندوی
۱۴۔	انتقاد الرجیح فی اعتقاد الصحیح	سید نواب صدیق الحسن خان
۱۵۔	کتاب الجواہر والدرر علی الخواص	امام شعرانی
۱۶۔	عقیدۃ السنیۃ	محمد اویس ندوی
۱۷۔	درر الخواص	امام شعرانی
۱۸۔	حقیقۃ مذہب الاتحادیین	امام ابن تیمیہ
۱۹۔	مقدمہ بغیۃ المرتاد	امام ابن تیمیہ
۲۰۔	شرح جاوید نامہ اقبال	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
۲۱۔	شرح اسرار خودی اقبال	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
۲۲۔	ارمغان آزاد	مولانا ابوالکلام آزاد
۲۳۔	الیواقیت والجواہر	امام شعرانی
۲۴۔	اشرف الجواب	مولانا اشرف علی تھانوی

۲۵۔	مدخل الشرع	امام ابن حاج
۲۶۔	شرح تجرید الاعتقاد	علامہ طوسی
۲۷۔	الاعتقاد الہادی الی طریق الرشاد	امام ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی
۲۸۔	اردو ترجمہ حق نما	دارہ شکوہ
۲۹۔	دائرۃ المعارف جواہر غیبی	سید مظفر علی شاہ
۳۰۔	شرح عضدیہ	ملا جلال دوانی
۳۱۔	مرام الکلام فی عقائد الاسلام	
۳۲۔	کلمۃ الحق و مرام الکلام فی عقائد الاسلام	علامہ عبدالعزیز فرہاروی
۳۳۔	کلمۃ الحق	شیخ عبدالرحمٰن لکھنوی
۳۴۔	مقدمہ دیوان محمدی	علامہ احمد سعید کاظمی
۳۵۔	انفاس العارفین	شاہ ولی اللہ
۳۶۔	تحقیق الحق فی کلمۃ الحق	مہر علی شاہ گولڑوی
۳۷۔	حسن العزیز	مفتی محمد حسن
۳۸۔	الفرقان بین الاولیاء الشیطان و اولیاء الرحمٰن	امام ابن تیمیہ
۳۹۔	شرح عقائد نسفی	امام سعد الدین تفتازانی
۴۰۔	بیان الفوائد فی حل شرح العقائد	
۴۱۔	نشر الفوائد جلالی	علامہ عبید الحق جلال آبادی
۴۲۔	تہذیب العقائد	علامہ نجم الغنی لکھنوی
۴۳۔	اقتصاد فی الاعتقاد	امام غزالی
۴۵۔	لوائح جامی	جامی
۴۶۔	تعلیم الدین	مولانا اشرف علی تھانوی
۴۷۔	شرح ارمغان حجاز (اقبال)	پروفیسر یوسف سلیم چشتی
۴۸۔	بوادر النوادر	مولانا اشرف علی تھانوی
۴۹۔	ظہور العدم بنور قدم	مولانا اشرف علی تھانوی
۵۰۔	تفسیر بحر المحیط	امام ابوحیان
۵۱۔	جلاد العینین	محدث ملا علی قاری
۵۲۔	لطائف المنن	امام شعرانی
۵۳۔	طبقات الکبری	امام شعرانی

۵۴۔	بحر المورود	شیخ علی الخواص/امام شعرانی
۵۵۔	الحل الاقوم لعقد فصوص الحکم	حضرت تھانوی
۵۶۔	مناقب کاظمی	خدا بخش اظہر
۵۷۔	الروض المجود	علامہ فضل حق خیر آبادی
۵۸۔	تنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن عربی	حضرت تھانوی
۵۹۔	سلسلۃ الذہب	جامی
۶۰۔	قانون عشق	خواجہ حافظ انور علی مجددی محمودی
۶۱۔	انگریزی ترجمہ گلشن راز	ای ایچ ون فیلڈ
۶۲۔	فتوحات مکیہ	محی الدین ابن عربی
۶۳۔	وجود کی بحث	پروفیسر ضیاء
۶۴۔	ہمعات	شاہ ولی اللہ
۶۵۔	شرح تہذیب	امام تفتازانی
۶۶۔	علم غیب	قاری محمد طیب دار العلوم دیوبند
۶۷۔	الرد المنطقین	امام ابن تیمیہ
۶۸۔	الحجج النقلیہ والعقلیہ	امام ابن تیمیہ
۶۹۔	تعارض العقل والنقل	امام ابن تیمیہ
۷۰۔	ابن تیمیہ	محمد یوسف کوکن عمری
۷۱۔	عقلیات	امام ابن تیمیہ
۷۲۔	قانون توحید وعشق	خواجہ انور علی مجددی
۷۳۔	مدراج السالکین	امام ابن قیم
۷۴۔	عبقات	شاہ اسماعیل شہید
۷۵۔	شرح کافیہ ہدایت النحو	
۷۶۔	نفحات الانس	جامی
۷۷۔	فصوص الحکم	ابن عربی

☆☆☆